RELECCIONES Y OPÚSCULOS

IV

BIBLIOTECA DE TEÓLOGOS ESPAÑOLES
46

EDICIÓN CRÍTICA Y TRADUCCIÓN
DE LAS RELECCIONES Y OPÚSCULOS DE DOMINGO DE SOTO, O.P.

Vol. I: Introducción general, *De dominio, Sumario,* Fragmento *An liceat civitates infidelium seu gentilium expugnare ob idololatriam.*

Vol. II: *De cavendo abusu iuramentorum, De ratione tegendi et detegendi secretum.*

Vol. II-2: *Tratado del Amor de Dios, De Haeresi, Deliberación en la causa de los pobres, Suma de vida cristiana*

Vol. III: *De sacro canone et de eius sensibus, De catalogo librorum Sacrae Scripturae, De sensibus Sacrae Scripturae. Annotationes.*

Vol. IV: *De merito Christi, De indulgentiis, Annotationes in commentarios I. Feri, Contio De extremo iudicio, Apologia qua A. Catharino De certitudine gratiae respondet.*

DOMINGO DE SOTO

RELECCIONES Y OPÚSCULOS

IV

Edición, introducción y notas de
RAMÓN HERNÁNDEZ MARTÍN

SALAMANCA
EDITORIAL SAN ESTEBAN

© Editorial San Esteban, 2003
Apartado 17 - 37080 Salamanca (España)
Teléfonos: 34 / 923 21 50 00 - 923 26 47 81
Fax: 34 / 923 26 54 80
E-mail: edisanesteban@telefonica.net
Http: edsanesteban.dominicos.org

Depósito legal: S. 1.119-2003
ISBN: 84-87557-54-6 (obra completa)
ISBN: 84-8260-104-0

Imprenta Calatrava, S.Coop.
Pol. Ind. El Montalvo, parc. 19 E
Teléf. 923 19 07 00 - Teléf. y Fax 923 19 02 13
E-mail: calatrava@imprentacalatrava.com
http: //www.imprentacalatrava.com
37008 Salamanca

SUMARIO

I. RELECCIÓN SOBRE EL MÉRITO DE CRISTO 9
Introducción 11

RELECTIO DE MERITO CHRISTI
RELECCIÓN SOBRE EL MÉRITO DE CRISTO 27
Relectio Reverendissimi Patris Fratris Dominici de Soto magistri habita Salmanticae anno Domini 1533 de merito Christi 28
Relección del Reverendísimo Padre Maestro Fray Domingo de Soto, tenida en Salamanca en el año del Señor de 1533, sobre el mérito de Cristo 29

II. RELECCIÓN SOBRE LAS INDULGENCIAS 97
Introducción 99

RELECTIO DE INDULGENTIIS
RELECCIÓN SOBRE LAS INDULGENCIAS 119
Relectio Fratris Dominici de Soto, magistri. De indulgentiis, habita Salmanticae anno Domini 1536 in die Inventionis Sanctae Crucis [tertia maii] 120
Relección de Fray Domingo de Soto, maestro. Sobre las indulgencias, tenida en Salamanca, en el año del Señor de 1536, en el día de la Invención de la Santa Cruz [3 de mayo] 121

III. ANOTACIONES A JUAN FERO 237
Introducción 239

ANNOTATIONES IN COMMENTARIOS I. FERI
ANOTACIONES A LOS COMENTARIOS DE J. FERO 243

Annotationes in commentarios Ioannis Feri Moguntinensis super Evangelium Ioannis per Fratrem Dominicum Soto Segobiensem theologum Ordinis Praedicatorum 244
Anotaciones a los comentarios de Juan Fero de Maguncia sobre el Evangelio de San Juan por Fray Domingo de Soto Segobiense, teólogo de la Orden de Predicadores 245

IV. Sermón sobre el juicio final en el Concilio de Trento 303
Introducción 305

Concio de Extremo Iudicio
Sermón sobre el Juicio Final 309
Fratris Dominici Soto Segobiensis Theologi, Ordinis Praedicatorum, de extremo iudicio, quod euangelium prima dominica aduentus missali romano legitur, ad Legatos et Synodum eadem die Tridenti habita 310
Sermón de Fray Domingo de Soto Segobiense Teólogo, de la Orden de los Predicadores, sobre el jucio final, cuyo Evangelio se lee en el misal romano en el primer domingo de adviento, tenido en ese día ante los legados y ante el Concilio de Trento. 311

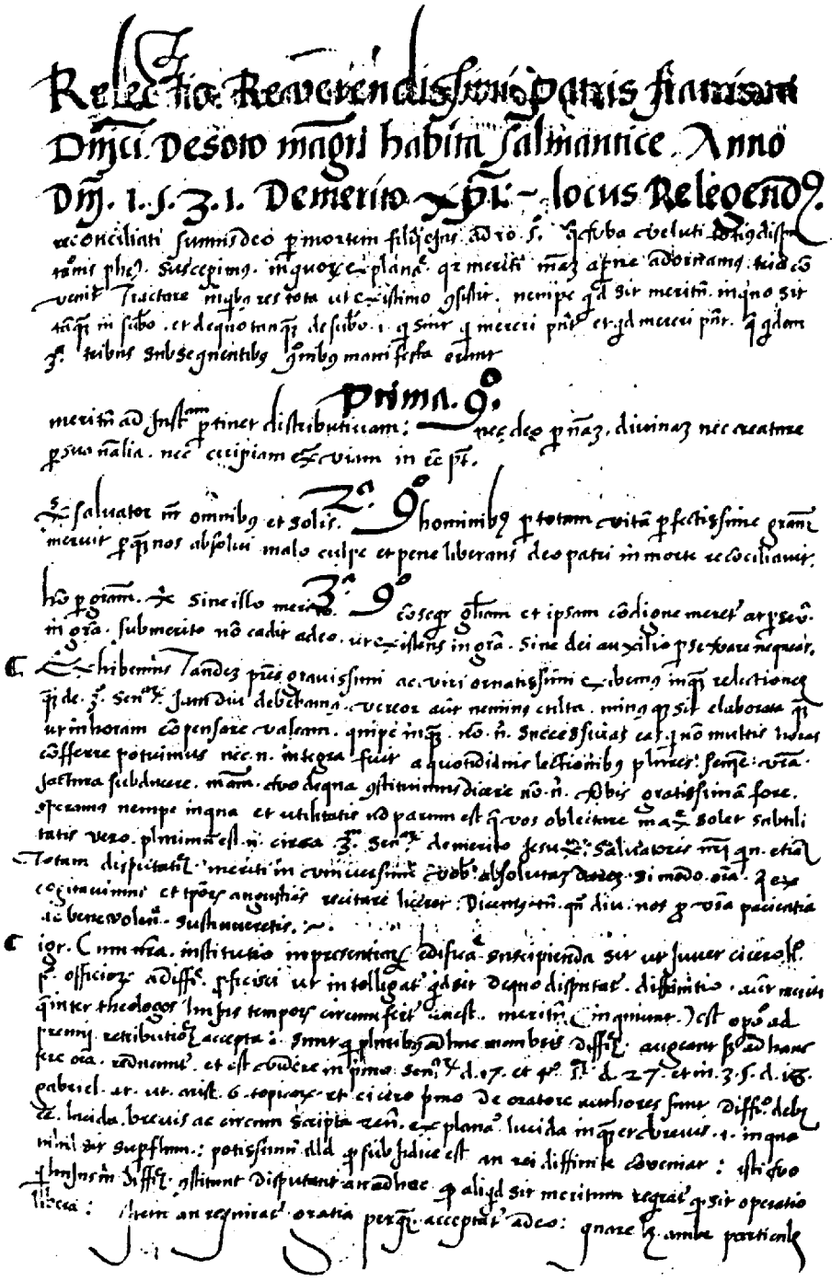
V. Apología de Domingo de Soto contra Ambrosio Catarino 339
Introducción 341

Apologia Dominici Soto adversus Ambrosium Catharinum
Apología de Domingo de Soto contra Ambrosio Catarino 345
Apologia Fratris Dominici Soto Segovienesis Teheologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae Maiestatis Caroli Quinti Imperatoris a sacris confessionibus, qua reuerendo patri Ambrosio Catharino, episcopo Minoriensi, de certitudine gratiae 346
Apología de Fray Domingo de Soto Segobiense Theologi, de la Orden de los Predicadores y confesor de la Majestad Cesárea de Carlos V Emperador, con la cual responde al Reverendo Padre Ambrosio Catarino, Obispo Minorense, sobre la certeza de la gracia 347

Índices 407
Índice general 425

I

Relección sobre el mérito de Cristo



INTRODUCCIÓN

En buen y pulido latín, aunque las copias tienen muchas faltas, expone Soto el tema del mérito, muy importante dentro del tratado sobre la gracia. Se plantea la cuestión de forma especial en Cristo, como fuente de todo mérito sobrenatural de los creyentes. En aquellos años del concilio de Trento y teniendo delante el luteranismo con su doctrina peculiar en esta materia, que constituye el núcleo de aquella revolución teológica, Domingo de Soto se remonta a las más altas y comprometidas alturas de la doctrina tradicional de la Iglesia sobre el más actual y controvertido de los temas en aquel entonces.

Divide Soto su disertación en tres partes: definición, sujeto y objeto del mérito. Como solían hacer en el aula los maestros salmantinos, expone resumidamente al principio su doctrina en unas breves y densas conclusiones. Son las tres siguientes:

1.ª El mérito pertenece a la justicia distributiva y no puede darse ni en Dios por su naturaleza divina, ni en las criaturas por sus elementos naturales, ni en nadie fuera del estado de viador.
2.ª Cristo nuestro Salvador para todos y solos los hombres mereció perfectísimamente la gracia, por la cual nos absolvió del mal de la culpa, y, liberándonos de la pena, nos reconcilió en su muerte con el Padre.
3.ª El hombre por la gracia de Cristo, sin ningún mérito, consigue la gloria y la merece condignamente, pero la perseverancia en la gracia no cae bajo el mérito, de modo que el que está en gracia no puede perseverar en ella sin el auxilio de Dios.

Confiesa que debe esta relección desde hace mucho tiempo, y que teme no haber logrado una disertación lo suficientemente culta y elaborada para tan eminente auditorio. La materia en cambio espera que sea gratísimamente recibida

por sus oyentes, primero por su utilidad y además por su denso contenido de doctrina. De suyo el tema es muy amplio, mientras que el tiempo de que dispone para su desarrollo es muy reducido. Contamos –termina diciendo en este exordio– con vuestra paciencia y benevolencia.

PRIMERA PARTE

QUÉ ES EL MÉRITO

1. LA DEFINICIÓN DEL MÉRITO

"Mérito es la obra aceptada como digna de la retribución del premio". La toma de santo Tomás, en el *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, lib. I, dist. 17, y lib. IV, dist. 27. Ve también el lib. III, dist. 18 del comentario de Gabriel Biel.

Dos preguntas:

1.ª Para que haya mérito ¿la obra tiene que ser libre?
2.ª Para que la obra sea acepta a Dios ¿es necesaria la gracia?

La buena inteligencia de la definición postula el conocimiento de sus términos. Por eso debemos exponer qué significa la palabra "mérito". En la palabra "mérito" distinguen los gramáticos varias significaciones.

1.ª Mérito viene de merced. Merecer quiere decir trabajar por una merced (por el premio de una merced).
2.ª Mérito significa también la concesión de un premio o de un castigo por una acción buena o mala.
3.ª Mérito es en tercer lugar la dignidad o justicia que se da en uno con respecto al premio.

Estas significaciones no son plenamente distintas, y se reducen todas a la tercera. Mérito viene, en efecto, de merced, y merced con propiedad es el premio que se da al que lo merece. Por consiguiente donde hay verdadera razón de premio hay verdadera y justa razón de mérito.

En la justicia se requieren dos personas: la que la hace y la que la recibe o padece. Como el acto propio del que hace justicia es dar a cada uno lo suyo, la acción propia del que recibe la justicia es hacer el débito, que se le concede por la justicia, y ese débito es propiamente el mérito.

Una buena definición del mérito, partiendo del mismo nombre, podría ser: mérito es la acción que engendra el débito, que ha de otorgarse por la justicia. Así el acto de valentía, que uno hace en la guerra, u otro acto de otras virtudes. Lo de menos es cómo defina cada uno el mérito; lo importante es el conocimiento y la exposición de su naturaleza.

2. DE QUÉ VIRTUD ES ACTO EL MÉRITO

El mérito no pertenece a ninguna virtud especial, sino que es una condición general de todas las virtudes, pues se puede merecer en todas ellas. Si nos fijamos en el elemento más específico o esencial, pertenece propiamente a la virtud de la justicia. Lo esencial del mérito consiste en conseguir para sí un derecho a algo, o un débito, y esto se concede por la justicia. Esta concesión debe entenderse, por lo que se refiere al mérito, no como un acto del que hace la justicia, sino del que la recibe.

¿De qué justicia se trata: de la conmutativa o de la distributiva? La justicia conmutativa establece la igualdad entre lo debido y lo otorgado, sin ninguna consideración a la dignidad de la persona merecedora. La distributiva sí tiene en cuenta la dignidad de la persona que recibe.

En los contratos de compra-venta y en las restituciones la igualdad requerida por la justicia no mira la cualidad buena o mala de las personas. En la distribución de los honores y premios cuanto uno es más digno y mejor que otro tanto mayores son los honores, sin que haya relación directa a los actos realizados ni a los objetos conseguidos.

Durando enseña que el mérito pertenece a la justicia conmutativa. En la concesión de los premios y de los castigos se mira siempre a la calidad de las acciones: si son más o menos útiles a la república, o más o menos perjudiciales, sin decir relación a la condición de las personas.

Domingo de Soto manifiesta que defiende la doctrina opuesta: el mérito pertenece a la justicia distributiva. En la virtud y en el vicio se pueden considerar tres aspectos. Primero, en cuanto está la obra en nuestra potestad, y según esto la acción es laudable o vituperable. Segundo, en su relación al fin, y entonces es recta o pecaminosa. Tercero, en su relación a los demás hombres, o a la república o al príncipe, y en éste caso es meritoria, si procede de la virtud, y demeritoria si procede del vicio.

En efecto merecer bien con respecto a algo es recibir un beneficio por razón del acto virtuoso, que se ha ejecutado. Demerecer, o merecer el mal, es recibir una pena o un castigo. Ambas cosas pertenecen a la justicia distributiva. El juez es el

custodio de la justicia, y –según Aristóteles– en la retribución de los bienes no atiende a que se conceda tanto cuanto recibe la república, sino a que se guarde la proporción entre los premios y la dignidad de las personas, que han de ser retribuidas con el beneficio real.

Lo propio del mérito no es que el que merece quite algo de lo suyo y lo dé a otro. El acto de virtud por el que una persona merece no le quita nada para dárselo a otra persona, sino que es un acto, por el que uno se hace mejor. Tampoco el premiador recibe nada por ese acto; sólo le interesa que el acto sea bueno. Por eso tanto el merecer como el premiar no pertenecen a la justicia conmutativa; luego han de pertenecer a la justicia distributiva.

Confirma esto la siguiente consideración. Delante de Dios no merecemos ningún premio por hacer lo que debemos, pues lo que le damos lo hemos recibido de Él. Luego no hay razón para una justicia conmutativa, sino sólo distributiva.

Además merecer es cumplir la ley, como desmerecer es no cumplir la ley. Y en esto no hay lugar para aplicar la justicia conmutativa, sino sólo la distributiva. La justicia conmutativa no da lugar al premio, sino al precio, a algo que se debe como equivalente al objeto o al acto o servicio prestado.

En alguna manera, sin embargo, tiene razón Durando al sostener que el mérito pertenece a la justicia conmutativa. En efecto las acciones dicen también una relación a la dignidad de la persona. En la justicia conmutativa la dignidad de la persona acrecienta o disminuye el valor de las cosas que se hacen; así está obligado a una mayor restitución el que da una bofetada a un noble que el que la da a un plebeyo.

Nuestra doctrina la confirma la Sagrada Escritura, cuando habla del Sumo Juez, que corona nuestras buenas obras. Un ejemplo lo vemos en *II Tim*, 4: "por lo demás, ya me está preparada la corona de la justicia, que me otorgará aquel día el Señor, justo Juez, y no sólo a mí, sino a todos los que aman su manifestación". Ahora bien, coronar pertenece a la justicia distributiva; luego también el merecer pertenece a esta justicia. En este sentido Jesucristo en el Sermón de la Montaña llama justicia al cumplimiento de la ley.

La razón del mérito está –según Escoto– en hacer las cosas, no para la utilidad propia, que pertenece a la justicia conmutativa, sino para la gloria de Dios, y esto entra dentro de la justicia distributiva.

No es necesario para el mérito hacer las cosas por amor o amistad que se tiene a otro. Puede uno merecer también haciendo las cosas por su bien propio, por el bien de su propia bienaventuranza. En efecto lo esencial del mérito es que sea una obra virtuosa o un acto de una virtud, ya que este acto redunda de algún modo en el bien público.

Delante de Dios no hay mérito, si el acto virtuoso no procede de la gracia. Ésta es el principio de todo mérito en el orden sobrenatural, y no la justicia. ¿Cómo interviene aquí la justicia, que, por definición, pertenece a la esencia del mérito? Lo veremos más adelante.

SEGUNDA PARTE

SOBRE EL SUJETO DEL MÉRITO

1. ¿DIOS PUEDE MERECER?

La conclusión de Domingo de Soto es negativa: Dios por razón de su naturaleza divina no puede merecer.

Ciertamente Dios ha realizado y sigue realizando actos sumamente perfectos y deliberados: la predestinación a la Bienaventuranza, la cración, la Encarnación, la Redención... Si estos actos los realizara una criatura serían del máximo mérito.

La prueba de que Dios no puede merecer la da Aristóteles en el libro quinto de los *Éticos*: la justicia no dice relación a una misma persona, sino a otra, y el mérito es un acto de la justicia; por eso nadie puede merecer ante sí mismo, y por consiguiente nadie puede premiarse a sí mismo.

Dios no puede concederse nada a sí mismo, ni siquiera de un modo nuevo; pues todo es ya de Dios de todos los modos posibles. Sólo en el caso imposible de que hubiera dos dieses, de los que uno tuviera algo que no tuviera el otro, cabría que uno pudiera merecer delante de Dios, es decir, del otro Dios.

Si Dios pudiera merecer por la naturaleza divina, no habría necesidad de la Encarnación, pues podría redimirnos condignamente con verdadera satisfacción y mérito.

Jesucristo ciertamente mereció delante de sí mismo. La razón es porque era a un tiempo verdadero Dios y verdadero hombre, el premiador y el premiado.

Podría caber ante esta doctrina la siguiente pregunta: si nos redimió Cristo por la oración ¿por qué no nos pudo redimir por medio de la creación del universo? La razón la dan los Padres del sexto Concilio Ecuménito o tercero Ecuménico de Constantinopla.

Los herejes, con los que se enfrentaba ese concilio, no contemplaban la razón del mérito de Jesucristo y establecían en el Redentor una sola voluntad (la divina, no la humana) y un solo género u orden de operaciones (las divinas, no las humanas). Para los Padres conciliares, en cambio, era muy iluminadora la cuestión del mérito, pues sólo éste y, por lo tanto la Redención, podían explicarse distinguiendo en Cristo dos entendimientos, dos voluntades y dos operaciones. Ninguna acción en efecto de Jesucristo era meritoria, sino las procedentes de la voluntad humana, elícitas o imperadas por esa voluntad. La Encarnación, o asunción de la naturaleza humana por el Verbo, no fue una acción meritoria, pues no fue ésta una acción humana, sino una acción divina.

2. ¿PUEDEN MERECER LAS CRIATURAS POR SUS ACTOS NATURALES NECESARIOS?

La conclusión que nos da Soto al principio de este problema es negativa: las criaturas por sus actos naturales no pueden adquirir mérito alguno.

El término "natural" puede entenderse como opuesto a libre o como opuesto a sobrenatural. Respecto a la primera acepción Holcot y algunos otros afirman que los actos naturales pueden ser meritorios. Dios puede aceptar mi digestión o mi hermosura, y entonces se convierten en algo meritorio.

Debemos responder que el mérito exige el esfuerzo, la acción dificultosa. Aristóteles dice en el libro primero de los *Éticos*: "no son coronados los más fuertes, sino los que luchan". San Pablo en *II Tim* 2 escribe: "sólo es coronado el que lucha legítimamente". Por eso Aristóteles pone la felicidad práctica, no en la posesión de las virtudes, sino en el uso o ejercicio de ellas.

San Agustín enseña claramente que la operación, si no es libre, no es meritoria. En su obra *Contra Fausto* afirma: "el pecado está en la voluntad, y por ello no hay premio, si no hacemos los votos por propia voluntad". En *De libero arbibrio* escribe: "es la voluntad, con la que se peca y con la que se vive rectamente". Tanto el pecado como el mérito no se dan, si no son voluntarios.

Por lo demás el mérito es una obra digna de alabanza, pues el premio del mérito redunda en la alabanza del que lo recibe. Dice a este propósito *Rom* 13: "haz el bien y obtendrás por ello alabanza". Ahora bien por las cosas ínsitas por la naturaleza dentro de nosotros, no somos ni alabados ni vituperados; luego por esas cosas no tenemos ningún mérito.

La doctrina contraria, que afirma que por las cosas y actos naturales necesarios se puede merecer, se funda en el siguiente principio. El mérito es o se constituye en tal solamente porque Dios lo acepta. Dios puede aceptar cualquier acto natural necesario o cualquier cosa nuestra de mero orden natural; luego esos actos naturales necesarios o esas cosas meramente naturales pueden ser meritorias.

Dios podría incluso establecer ésta o parecidas leyes: los que nazcan el siete de abril son dignos de la Bienaventuranza eterna. Entonces todos los nacimientos de ese día son algo meritorio, a pesar de ser una obra natural, y no libre.

A esa argumentación da Domingo de Soto esta respuesta. Dios puede hacer eso absolutamente hablando; por ello goza de un poder infinito, no sometido a la limitación de ninguna ley. También en el orden humano el rey puede dar a una persona un beneficio por el mero hecho de ser noble; sin embargo esa nobleza en sí misma no tiene razón de mérito, pues no hay en ello ninguna razón de justicia. El sacramento no es un mérito, aunque esté mandado concederlo a los creyentes o a los bautizados, según los casos.

Santo Tomás expone con una argumentación muy precisa la necesidad de la libertad de la acción para que sea meritoria en *De Veritate*, cuest. 6, art. 6. La esencia del mérito requiere que la acción sea libre. Merecer es dar o hacer algo para el

bien de los demás; sólo damos aquello de lo que somos dueños, y somos dueños de las cosas y de las acciones por el consentimiento de la voluntad; luego sólo damos cuando lo hacemos libremente. Las acciones naturales o necesarias no están en nuestro poder; luego no las damos con propiedad, ni merecemos por ellas. Sólo de una manera impropia pueden llamarse mérito: la hermosura de la joven se dice que es un mérito para casarse con el rey.

3. ¿EL HOMBRE POR SUS ACTOS LIBRES PUEDE MERECER?

Se refiere aquí Domingo de Soto por un lado a los actos libres de orden natural, y por otro al mérito espiritual o sobrenatural de la gracia y de la gloria. Se pregunta, pues, si el hombre por los actos libres naturales puede merecer las cosas sobrenaturales, es decir la gracia o la gloria del cielo.

Distinguen los autores –comienza diciendo Soto– dos clases de mérito: uno llamado de condigno y otro de congruo. De condigno es aquél al que se le debe el premio según la justicia. De congruo es aquél al que se le concede el premio no por justicia, sino por la mera liberalidad del que acepta esa acción considerada meritoria, en atención a alguna ley o algún compromisio previamente establecido.

Domingo de Soto resume la doctrina de los escotistas sobre esta materia en las tres siguientes conclusiones. Primera: nadie puede merecer de condigno la primera gracia, o, lo que es lo mismo, nadie puede disponerse de condigno a la gracia por las solas fuerzas naturales. Segunda: el hombre puede de alguna manera disponerse por las solas fuerza naturales a recibir la gracia. Tercera: la disposición que puede el hombre conseguir para la gracia es un mérito de congruo.

Soto admite la primera conclusión, pero niega las otras dos. Por ello pretende demostrar seguidamente estas dos cosas. Primera, que nadie puede por las solas fuerzas naturales disponerse de ningún modo a la gracia. Segunda, que ninguna obra anterior a la gracia santificante es de ninguna manera mérito de la gracia o de la gloria, ni de condigno ni de congruo.

Demuestra la primera de estas dos cosas por *Jn* 6, 44: "nadie puede venir a mí, si el Padre no lo atrae".

Se argüía, contra esta doctrina de la necesidad del auxilio sobrenatural de Dios para prepararse a la gracia, que esas palabras del Evangelio de san Juan se refieren al concurso general de Dios en las cosas creadas.

Domingo de Soto responde que esa interpretación no está a tono con el texto aducido, y da para demostrarlo dos argumentos. Primero, porque del mismo modo podría decirse: el fuego no puede calentar "si el Padre no se lo concede". Segundo, porque el contexto indica que se trata de un auxilio especial, pues Jesucristo dijo eso contra los que no creían que Él era el "pan bajado del cielo"; da la razón de por qué no creen: porque no son atraídos por el Padre. El concurso general de Dios, al contrario, siempre atrae a toda criatura.

También san Agustín da sentido sobrenatural a esa "atracción del Padre". Así en los *Tratados sobre San Juan*, tratado 26, propone la oración para conseguir esa gracia de lo Alto. Escribe en efecto: "¿No eres atraído? Ruega para que seas atraído".

Más texto bíblicos que indican claramente que esa atracción o gracia es de orden sobrenatural. *Rom* 5, 1: "justificados por la fe, tenemos paz con Dios por Jesucristo". *I Cor* 7, 25: "he conseguido la misericordia de Dios, para ser fiel". *Ef* 2, 5: "por la gracia de Cristo habéis sido salvados".

San Agustín por medio de estas autoridades de la Escritura prueba contra los pelagianos que el primer movimiento de la fe y el primer movimiento o inclinación de la conversión a Dios viene de Dios, y no puede ser suficiente la fuerza del libre albedrío. El santo obispo de Hipona había expuesto en sus primeros escritos que el primer movimiento de la conversión o comienzo de la fe provenía del libre albedrío. Creyó interpretar correctamente en ese sentido el texto de *Rom* 9, 13: "Dios eligió a Jacob, y excluyó a Esaú". Según san Agustín el Apóstol habría querido indicar que Dios eligió a Jacob antes de nacer, porque, por divina presciencia, previó que por sus acciones buenas conseguiría la justificación.

En realidad esa doctrina no era de Pelagio, sino de algunos discípulos de éste, como precisa san Agustín en *De gratia et libero arbitrio*, cap. 14. Esos discípulos de Pelagio afirmaban que el comienzo de la fe era propio del libre albedrío, sin la gracia. El progreso, o la puesta en práctica de esa fe, era ya obra de la gracia.

Posteriormente san Agustín en *De gratia et libero arbitrio*, en el libro primero de *Retractationes*, en el cap. tercero del libro *De praedestinatione sanctorum*, y en otros lugares se corrigió de aquella primera forma de pensar. El pensamiento último y definitivo de san Agustín es, pues, que incluso el primer movimiento de la conversión o de la fe es obra de la gracia, o de esa gracia que llamamos "auxilio especial".

Muchos pasajes de la Sagrada Escritura parecen confirmar esta doctrina. Algunos ejemplos. *Rom* 9, 16: (el premio es) "no del que quiere, ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia". *Jer* 31, 18: "conviérteme, Señor, y me convertiré".

Hay cierta razón natural en esto. La expone santo Tomás en la *Primera de la Segunda Parte de la Suma de Teología*, cuestión 109, artículo 6. Dice ahí santo Tomás que la disposición a la gracia es la conversión a Dios como último fin; ahora bien nadie puede convertirse a sí a Dios, si Dios no lo convierte. En efecto, ninguno es movido a un fin superior, si no es movido por el agente, que tiene ese fin como propio.

El soldado no lucha por la victoria de todo el ejército, si no es mediante la dirección del jefe, que ordena la lucha de cada soldado a la consecución de ese fin de toda su actividad, que es la victoria. De igual modo la conversión a Dios postula la moción divina, pues Dios es al mismo tiempo el fin último y agente primero.

Demuestra luego Domingo de Soto la segunda parte de su afirmación, a saber, que ningún acto que precede a la gracia es meritorio ni de condigno ni de congruo.

La gracia, aun después de la disposición efectuada por el auxilio especial, se concede gratuitamente, como si no hubiera precedido ninguna preparación. Todo hasta aquí es gracia, sin que haya habido lugar alguno para el mérito.

Lo prueba por *Rom* 11, 5: "el resto de Israel se salvará por la elección de la gracia. Y, si se salva por la gracia, no se salva por las obras, pues de lo contrario la gracia no sería gracia".

Muchas veces recurre san Agustín a este pasaje paulino. En la obra *A Simpliciano*, lib. I, cap. 2, escribe: "la gracia es anterior a todo mérito". Y precisa luego: "nadie piense que ha recibido la gracia porque ha obrado bien". Los que admiten en la preparación a la gracia el mérito de congruo por parte del hombre, necesariamente tienen que conceder una ilación causal entre las obras del hombre y la gracia. En el texto de san Pablo y en la interpretación agustiniana que hemos aducido no cabe esa ilación de causalidad. Pasajes parecidos al citado abundan en el santo obispo de Hipona tanto en la obra *De praedestinatione sanctorum* como en la *De dono perseverantiae*, y en otras.

Pedro Lombardo en las *Sentencias*, lib. II, distinción 26, escribe: "a la gracia, que sana la voluntad del hombre, para que una vez sanada cumpla la ley, no la precede ningún mérito". La gracia de Dios, que es gracia total y pura, sin mezcla de no-gracia, previene a toda acción del hombre. David así lo entendió en el *Salmo* 55, 8: "los salvaste y salvarás por nada" ("pro nihilo salvos facies illos").

No puede decirse que las obras del hombre, previas a la conversión, tengan mérito de congruo. Esas obras, o proceden de la gracia, o la preceden. Si proceden de la gracia, entonces tienen mérito de congruo; luego no pueden ser mérito de congruo si la preceden. La razón es que el hombre sin la gracia es enemigo de Dios, y no puede merecer de ningún modo. Decir lo contrario, a saber, que tienen mérito de congruo, es coincidir con Pelagio, pues nunca afirmó Pelagio que Dios no pudiera dejar de premiar nuestras obras buenas, usando de su absoluto poder.

Por consiguiente negamos todo mérito sobrenatural en el hombre antes de recibir la gracia, ya se trate del mérito de condigno, ya se trate del de congruo. El único premio que cabe conceder es el premio natural correspondiente a las buenas obras temporales.

Hay ciertamente alguna conveniencia para el mérito sobrenatural, en el sentido de que no hay repugnancia. A ninguna ley repugna que, puesto un determinado mérito, se conceda algún premio. Es en este sentido en el que es necesario entender los textos de los santos en que parece hablarse de algún mérito sobrenatural a las obras naturales del hombre. Vienen a significar que parece congruo o conveniente que al hombre, que vive correctamente según la ley natural, Dios lo convierta o lo salve. En esos casos Dios no le confiere la gracia por la ley, sino porque le agrada hacerlo.

De este modo una persona, que está en gracia de Dios, puede merecer para otro la primera gracia. Así explican los santos Padres y Doctores cómo san Esteban protomártir mereció la gracia de la conversión para san Pablo, que colaboró en la

muerte del primero. Dios lo hizo no en virtud de una ley, sino porque era conveniente o congruo.

Domingo de Soto defiende, para concluir este punto, que no existe una obra humana naturalmente buena, a la que repugne la conveniencia de la gracia, pero eso no es mérito, y por eso se mantiene en afirmar la inexistencia de cualquier mérito precedente a la consecución de la gracia.

4. NECESIDAD DE UN AUXILIO ESPECIAL PARA DISPONERSE A LA GRACIA

Tanto los tomistas como los no tomistas hablan de un auxilio especial, que dispone al hombre para recibir la gracia. Santo Tomás enseña en la *Primera de la Segunda Parte de la Suma de Teología*, cuestión 109, art. 6, que el hombre no puede disponerse a la gracia sin un auxilio especial, y parece ponerlo ciertamente antes de la gracia justificante.

Ahora viene una gran novedad de Domingo de Soto en esta materia tan sutil y elevada de la gracia. Dice que, a pesar de todo lo expuesto, se atreve a pensar que no existe un otro auxilio que la misma infusión de la gracia santificante. ¡Fuera, pues, gracias actuales sobrenaturales para este caso de la preparación a la justificación!

Estas son las razones en que Soto apoya esta su novedosa doctrina:

Primera razón. La multiplicidad inútil de los entes debe ser evitada. Si ninguna acción es disposición suficiente para la gracia hasta el instante en que comienza a existir la gracia, la disposición y la gracia comienzan a existir juntamente, al mismo tiempo. Lo vemos de igual modo en el orden natural: en el mismo instante comienzan a existir la disposición para la forma del fuego y esta misma forma del fuego.

Esto parece enseñar santo Tomás en la *Primera de la Segunda Parte de la Suma de Teología*, cuest. 113. Por parte del agente y en el género de la causa formal es primero en cuanto a la naturaleza la infusión de la gracia, que la disposición, aunque en el género de la causa material la disposición es primero. Quedó esto bien declarado en el ejemplo, varias veces en la presente relección aducido, del aire, que entra por la ventana, que abre el mismo aire. Por parte del agente es primero la entrada del aire que la apertura de las puertas de la ventana, pero en el género de la causa material es primero la apertura.

Segunda razón. San Agustín, en la obra *Contra los Pelagianos*, afirma muchas veces, y también santo Tomás en la *Primera de la Segunda Parte*, cuestión 113, art. 4, lo defiende, que la conversión a Dios viene, no del hombre, sino de Dios, pues el primer movimiento de la conversión es el de la fe. Y santo Tomás en el lugar últimamente citado enseña que el primer movimiento de la fe infusa, de que habla san Agustín, procede de la misma gracia justificante. La conclusión es por consiguiente clara: la infusión de la gracia es lo mismo que ese llamado "auxilio especial", por el que Dios nos lleva a Cristo. Lo dice san Pablo en *Rom* 3, 32: "la justicia de Dios por la fe de Jesucristo".

Tercera prueba. Ésta parece ser con toda certeza la mente de santo Tomás. En la *Primera de la Segunda Parte*, cuestión 111, enseña que la gracia operante y cooperante es la misma gracia santificante según sus distintos efectos. Se dice gracia preveniente u operante en cuanto que en la sanación de la voluntad sola ella es la que opera; la voluntad no se comporta en la infusión de la gracia de forma activa, sino solo pasiva o actuada. Se llama cooperante o subsiguiente en cuanto que después de la justificación la gracia santificante actúa con la voluntad en las obras meritorias.

Lo mismo dice de modo expreso en el art. 8 de esa cuestión. Trata ahí santo Tomás de determinar el primer movimiento en la justificación del pecador, y enseña que ese primer movimiento es de Dios, que mueve al alma. Es lo que en la cuestión 109 de esta misma *Primera de la Segunda Parte de la Suma de Teología* llamaba auxilio especial. Y concluye: "por consiguiente la misma acción de Dios, que mueve, es la infusión de la gracia".

Después de estos argumentos se consolida Domingo de Soto en su afirmación de que no hay ningún auxilio sobrenatural especial distinto de la misma infusión de la gracia santificante o de la justificación. Es la aplicación de la enseñanza filosófica de santo Tomás, en la que el agente que introduce la forma substancial, introduce al mismo tiempo la disposición para recibirla.

Reconoce Soto, y así lo manifiesta, que con esta doctrina se opone a los que defienden que ese auxilio especial es cierta asistencia de Dios mediante un hábito o algo parecido. Diferimos, pues, dice, de la opinión común. En efecto, si esa disposición se considera anterior en el género de la causa material, no tiene razón ninguna de mérito, sino que por la misma gracia se haría meritoria de congruo. Este es mi parecer –termina diciendo Soto– que someto a la corrección de los que ofrezcan una mejor demostrada doctrina.

5. LA DISPOSICIÓN NATURAL A LA GRACIA.

Expone en este punto Soto la sentencia contraria a la suya con sus argumentos, que él irá ordenadamente refutando. Es opinión bastante común –escribe– la que defiende que el hombre por las solas fuerza naturales puede disponerse a la gracia y merecerla de congruo, y dan de esta doctrina sus correspondientes pruebas.

Primera prueba. Uno de los argumentos que aducen es que el conocimiento natural basta para la salvación. Se basan para afirmarlo en el *Salmo* 4, 7. Se pregunta el salmista "¿quien nos mostrará el bien?" Y responde: "infundida está en nosotros tu luz, Señor". Esta luz es el entendimiento, que todo hombre posee por naturaleza.

A esto respondemos que el conocimiento natural es suficiente para que el hombre se convierta a Dios, y para que Dios quiera enviarle su gracia. Dice en efecto *Rom* 1, 20: "las cosas invisibles de Dios son conocidas por las cosas creadas o visibles". Habla san Pablo aquí claramente del conocimiento natural. Es cierto que ese conocimiento es suficiente, pero –como se desprende de este mismo pasaje– si se hace lo que ahí se enseña. De lo contrario –añade– "son inexcusables".

Segunda prueba. La fundan en *Rom* 2, 14: "los gentiles, que no tienen la Ley, hacen de modo natural las cosas de la Ley". Según santo Tomás esto equivale a decir que el hombre puede justificarse por la ley natural, pues la naturaleza muestra lo que es necesario hacer, y, por consiguiente, basta el conocimiento natural.

A esta prueba responde Domingo de Soto negando la consecuencia, es decir, que el hombre pueda disponerse naturalmente a la gracia, pues ahí mismo dice santo Tomás que es necesario el auxilio especial de Dios para merecer. Es más; es necesario el expreso concocimiento de Dios, lo que quiere decir que debe conocer que Dios es remunerador, para poder obtener la gracia.

En efecto esta cualidad de Dios no es evidente por sí misma y es necesario un tiempo para llegar a conocerla. Sin embargo, es urgente para el que llega al uso de razón la obligación de convertirse a Dios. Si no tiene ese conocimiento de Dios, debe bastarle conocer lo que es bueno y malo, para poder proporcionarse a sí mismo algún fin honesto.

Esto mismo debe decirse de los indios, como lo enseña Cayetano en el *Comentario de la Secunda Secundae* de santo Tomás, cuestión 86, art. 6: en cualquier instante, en que uno quiere convertirse, puede obtener la gracia. Esto no sería posible, si se necesitara aquel conocimiento sobre Dios remunerador.

Nada vale decir que Dios le iluminará con ese conocimiento, enviándole un ángel, o una luz o revelación interior particular. Éstas son cosas milagrosas, fuera de la providencia sobrenatural de Dios, y Dios ha provisto a su Iglesia de todo lo necesario, sin la urgencia de recurrir ordinariamente a una intervención de carácter milagroso.

Advertimos, no obstante, a continuación de lo expuesto, como un paréntesis providencialista, un tanto extraño en este estilo de argumentar de Domingo de Soto. "Digo –escribe Soto– que ese hombre, así convertido, no morirá hasta que por otra persona o por otra vía humana sea instruido en la fe de Cristo, porque hay una ley que reza que *si uno no renace del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el reino de Dios*" (*Jn* 3, 5).

También parece extraña la útima de sus proposiciones sobre este asunto: no puede el hombre vivir durante un tiempo notable sin alguna revelación sobrenatural de la fe, y sin que no peque alguna vez mortalmente, por la debilidad de su naturaleza corrupta. Sin embargo no es necesario que esa revelación se haga a cada uno en singular, sino que basta que se haga a los mayores o superiores, que tienen la obligación de instruir a los demás. Y para hacer más grande nuestra extrañeza, añade que esa revelación se da en cualquier estado, incluso en el de naturaleza íntegra.

6. NECESIDAD DE UN AUXILIO ESPECIAL POR PARTE DE LA VOLUNTAD

El auxilio especial, que se requiere para la preparación a la gracia, es más necesario por parte de la voluntad que por parte del entendimiento. Jesucristo habla de la necesidad de la atracción del Padre. Siendo el fin sobrenatural, la necesidad de ese auxilio es clara, pues el hombre no puede por sí mismo conseguir nada sobrenatural.

Contra esta necesidad se aducen muchos textos de la Sagrada Escritura, en los que aparece la conversión en el poder exclusivo del hombre. Dios lo que hace es coronar esa obra estrictamente humana. Dice por ejemplo *Zac* 1, 3: "convertíos a mí, y yo me convertiré a vosotros". Y *Eclo* 15 14-17: "Dios dejó al hombre en manos de su propio consejo... si quieres guardar los mandamientos, éstos te salvarán". Y *Jn* 1, 12: "a los que creen en su nombre, les dio poder para ser hijos de Dios".

A estos argumentos responde Soto que ciertamente la conversión está en manos del hombre, porque la puede conseguir mediante el auxilio de Dios. Su doctrina anterior de que la infusión de la gracia no necesita un especial auxilio o gracia actual se refiere a la preparación inmediata no a la remota ni a la próxima. Además se puede decir que lo que podemos hacer con la ayuda de los amigos, es como si lo pudiéramos hacer por nosotros mismos.

Es una aplicación de lo que pasa en el orden natural. Dentro de este orden de la naturaleza el fuego tiene el poder de calentar, pero supuesto siempre el concurso de Dios. Particular valor tiene esto aplicado al hombre, pues el hombre no es movido por Dios necesaria, sino libremente y sin coacción. Se puede decir en sentido amplio que la conversión del hombre está en su poder, pero hablando de modo estricto no es verdad que su conversión esté absolutamente en su poder.

PARTE TERCERA

EL OBJETO DEL MÉRITO

Dos problemas se plantea aquí Domingo de Soto de modo expreso. Primero, si puede en verdad el hombre merecer algo en el orden sobrenatural. Segundo, suponiendo que de algún modo puede merecer sobrenaturalmente, qué es lo que de hecho puede merecer.

Comienza la tercera parte de su ponencia estableciendo esta conclusión: sólo durante esta vida puede el honbre merecer sobrenaturalmente.

Aduce como pruebas de la Sagrada Escritura los siguientes textos. *Ecl* 11, 3: "si el árbol cae al mediodía, o al norte, así quedará". Después de la muerte ya no hay lugar ni para merecer premio ni para merecer castigo. Más claro lo expresa el mismo libro en el cap. 9, versículo 10: "todo lo que puedas hacer hazlo prontamente, porque no hay en el sepulcro, adonde vás, ni obras ni razón, ni sabiduría". San Pablo lo expresa en *Gal* 6, 10, con esta breve sentencia: "mientras tenemos tiempo, obremos el bien". Por consiguiente, después de esta vida, ya no hay posibilidad de hacer nada meritorio.

Según esto hay tres clases de personas, que están excluidas de toda posibilidad de merecer: los bienaventurados, los condenados y los del purgatorio.

Soto se enfrenta con la razón dada por Duns Escoto para excluir a los bienaventurados de todo mérito. Dice el Doctor Sutil que los bienaventurados no pueden merecer, porque no pueden querer nada contra su propia comodidad o utilidad. La razón del mérito –responde Soto– no está en ir contra la propia comodidad. El hombre puede merecer por el solo acto de amar a Dios, y eso no va contra la propia comodidad. Ese acto de amor a Dios en los bienaventurados sería meritorio, si lo realizaran en el estado de viadores, es decir en esta vida temporal, no en el estado de bienaventuranza o en el cielo.

Domingo de Soto renuncia a seguir discutiendo, y nos ofrece su forma de pensar sobre esta materia en dos proposiciones, acompañadas de sus correspondientes pruebas.

Primera proposición: los actos no esencialmente beatíficos, a saber, los actos por los que los bienventurados interceden a Dios por nosotros, por razón de su estado, no son meritorios para ellos de premio esencial.

En sí mismos considerados, esos actos serían meritorios, pero no lo son, porque ya el hombre no se encuentra en estado de merecer. Aunque procedan de la gracia, que es el principio del mérito sobrenatural, no hay en ese estado de gloria posibilidad para el merecimiento. La razón es que la capacidad de los bienaventurados está ya totalmente completa; ni pueden progresar más, ni tampoco lo desean.

De modo similar los actos de los condenados, muchos de los cuales son libres, no son meritorios, aunque sean pecaminosos, pues se encuentran en estado de condena, y ya no puede caber en ellos nueva pena esencial.

Domingo de Soto se plantea luego la siguiente duda: ¿podrán los bienaventurados merecer para nosotros la gloria de congruo? Frente a algunos, que admiten esa posibilidad, Soto reponde de modo negativo, absolutamente hablando. Pueden, es cierto, los bienaventurados impetrar para nosotros, y esas peticiones son la causa de que Dios nos envíe especiales bendiciones, pero no por los méritos de esa oración celestial, sino por los méritos que en esta vida esos mismos santos adquirieron y que Dios los tiene eternamente presentes.

Segunda proposición: el acto esencial de los bienaventurados, la visión beatífica y el amor de Dios, no son meritorios, ni por razón de su estado, ni por razón

de su naturaleza, de modo que ni en Cristo, en su vida temporal en la tierra, esos actos eran meritorios.

Algunos han opinado lo contrario, pero, según Domingo de Soto, la razón es clara. Esos actos son necesarios, no libres, como es necesario el movimiento natural de la piedra hacia el centro de la tierra, o de gravedad, y el movimiento de la voluntad hacia el objeto claramente percibido, y el del entendimiento respecto de los primeros principios. Dios puede aceptar esos actos, y los acepta, pero no como meritorios.

Cabe objetar, por lo que se refiere a Cristo, que entonces los otros actos, los no beatíficos, del Señor, tampoco serían meritorios, pues esos actos estaban determinados al bien, ya que Jesucristo no podía pecar, y por tanto no eran libres ni meritorios.

Domingo de Soto resuelve esta objeción diciendo que esos actos del Señor, aunque estuvieran determinados al bien, no lo estaban a un solo bien concreto. Además tampoco había en Cristo una determinación necesaria en cuanto al ejercicio, pues podía actuar o no actuar.

Respecto de las personas que están en el purgatorio hay la siguiente dificultad. Parece que pueden merecer, al menos accidentalmente, pues son en alguna manera viadores, pues no han llegado todavía al verdadero término. Parece por ello que tienen actos libres de caridad y pueden merecer su más pronta liberación. Además en el purgatorio hay pecados veniales, y son allí remitidos; luego pueden merecer, pues el único medio que tienen allí para la remisión de la culpa es la satisfacción.

Se limita, para responder a esa doctrina, a lo que enseña Tomás de Vío Cayetano en su opúsculo *Sobre el purgatorio.* Este gran tomista, entre otras cosas, advierte que, si las almas del purgatorio pudieran merecer, también podrían demerecer. Ahora bien esto es rechazado como falso por todos los teólogos. Sirva de colofón para toda esta altísima conferencia la sentencia agustiniana: "sólo aquí, en esta vida, es donde cabe almacenar méritos" (*Enchiridion*, cap. 11).

Acerca de los manuscritos de esta relección véase: Cándido Pozo, S.J., en *Homenaje al P. J. A. Aldama, S.J.,* Granada 1969, con la publicación de dos manuscritos, y Jaime Brufau Prats en el vol. I de esta colección, pp. 19-27 con la descripción de los cuatro manuscritos aquí utilizados.

Sobre esta relección, normas de la presente edición, siglas y abreviaturas, véase el vol. I de esta colección, pp. 13-14 y 71-78 Recordamos, para mayor comodidad del lector, las siglas de los manuscritos y dos abreviaturas, que aquí usamos a menudo:

P = Códice del Cabildo Catedralicio de Palencia, que nos sirve de base.

V = Códice de la Biblioteca del Patriarca de Valencia.

H = Códice de la Universidad de Sevilla, o Hispalense.

R = Códice del Archivo General de los Jesuitas de Roma.

a.c. = *ante correctionem* (antes de la corrección).

p.c. = *post correctionem* (después de la corrección).

RELECTIO DE MERIO CHRISTI

RELECCIÓN SOBRE EL MÉRITO DE CRISTO

/f. 276r

RELECTIO REVERENDISSIMI PATRIS FRATRIS DOMINICI DE SOTO MAGISTRI HABITA SALMANTICAE ANNO DOMINI 1533 DE MERITO CHRISTI

Locus relegendus: "reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius" (*Rom* 5 [, 10]).

Quae verba, veluti totius dissertationis prohemium suscepimus, in quorum explanatione, quia meriti materiam aperire adornamus, tria convenit tractare, in quibus res tota, ut existimo, consistit, nempe quid sit meritum, in quo sit tanquam in subiecto et de quo tanquam de subiecto, id est, qui sint qui mereri possunt et quid mereri possunt. Quae quidem tria tribus subsequentibus conclusionibus manifesta erunt.

Prima conclusio: meritum ad iustitiam pertinet distributivam, nec Deo per naturam divinam, nec creaturae per sua naturalia, nec cuipiam extra viam inesse potest.

Secunda conclusio: Christus Salvator noster omnibus et solis hominibus per totam vitam perfectissime gratiam meruit, per quam nos absolvit malo culpae, et, poenae liberans, Deo Patri in morte reconciliavit.

Tertia conclusio: homo per gratiam Christi, sine ullo merito, consequitur gloriam et ipsam condigne meretur;at perseverantia in gratia sub merito non cadit, adeo ut, existens in gratia, sine Dei auxilio perseverare nequeat.

---

1 Reverendissimi: Reverendi *V* *om. H* 1s Reverendissimi - Magistri: Magistri nostri De Soto *R* 2 Fratris: *om. V* Magistri Soto de 3.° Sententiarum *H* || Magistri: *om. V* 3s Habita - *Christi*: Habita - 1531 *De merito Christi P V* anno Domini 1533 *De merito Christi et hominum R* 4 Christi: *transpositio in H R paragraph. lin. 24-36* Exhibemus - sustinueritis. 5 Locus relegendus: *om. H* || Deo: Patri *add. V* 7 veluti: velut *H* *om. R* || dissertationis: relectionis *V* disputationis *H R* || prohemium: pro thema *V H R* 11 subiecto: obiecto *R* || sint: sunt *R* 12 subsequentibus: sequentibus *R* 14 Prima: *om. R* 15 nec... nec: nisi... nisi *R* || cuipiam: cuiquam *R* 16 inesse potest: potest inesse *R* 17 solis: puris *add. V* 18-19 absolvit: ab omni *V R* 19 culpae: et culpa *H* || poenae: poena *H* 21 et ipsam: primam *H* || ipsam: primam *H R* 23 nequeat: nequit *H R*

RELECCIÓN DEL REVERENDÍSIMO PADRE MAESTRO FRAY DOMINGO DE SOTO, TENIDA EN SALAMANCA EN EL AÑO DEL SEÑOR DE 1533, *SOBRE EL MÉRITO DE CRISTO*

Tema de la relección: "hemos sido reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo" (*Rm* 5, 10).

Hemos tomado estas palabras como proemio de toda la disertación, y, en su desarrollo, ya que pretendemos ofrecer la cuestión del mérito, conviene tratar tres cosas, en las que, según creo, consiste todo el problema. Esas tres cosas son: qué es el mérito, en quiénes reside como sujeto, y cuál es su objeto, ésto és quiénes son los que pueden merecer y qué es lo que pueden merecer. Estas tres cosas aparecerán manifiestas en las tres conclusiones siguientes.

Primera conclusión: el mérito pertenece a la justicia distributiva, y no puede residir en Dios en cuanto a su naturaleza divina, ni en la criatura en cuanto a sus cosas naturales, ni en ninguno que esté fuera de este mundo.

Segunda conclusión: Cristo nuestro Salvador durante toda su vida mereció perfectísimamente para todos y solos los hombres la gracia, por la cual nos absolvió del mal de la culpa, y, librándonos de la pena, nos reconcilió en su muerte con Dios.

Tercera conclusión: el hombre por la gracia de Cristo, sin ningún mérito, consigue la gloria y la merece condignamente, pero la perseverancia en la gracia no cae bajo el mérito de tal manera que, estando en gracia, no puede sin el auxilio de Dios perseverar en ella.

Exhibemus tandem, patres gravissimi ac viri ornatissimi, exibemus, inquam, relectionem, quam de tertio *Sententiarum* iam diu debebamus [1]. Vereor autem ne minus culta, minusque sit elaborata quam ut in horam compensare valeam. Quippe, inquam, non nisi successivas easque non multas horas confferre potuimus. Nec enim integra fuit a quotidianis lectionibus plures sententiae, sine vestra iactura, subducere.

Materiam vero de qua constituimus dicere, non nisi vobis, gratissimam fore speramus, nempe in qua et utilitatis non parum est quae vos oblectare maxime solet, subtilitatis vero plurimum. Est enim circa tertium *Sententiarum*, de merito Iesuchristi Salvatoris nostri [2], quin etiam totam disputationem meriti in universum vobis absolutam darem, si modo omnia quae excogitavimus per temporis angustias recitare liceret. Dicemus tamen quandiu nos pro vestra patientia ac benevolentia sustinueretis.

1. [PRIMA PARS: QUID SIT MERITUM]

1.1 [DEFINITIO MERITI]

Igitur, cum nostra institutio in praesentiarum a diffinitione suscipienda sit ut iubet Cicero, libro primo *Officiorum* [3], a diffinitione proficisci, ut intelligatur quid sit de quo disputatur; diffinitio autem meriti,

1. Ya hacía mucho tiempo -confiesa Domingo de Soto- que estaba debiendo la exposición de una relección en la Universidad de Salamanca. En el año académico de 1532-1533 había explicado el libro tercero de las *Sentencias* de Pedro Lombardo, y no había pronunciado la relección correspondiente. Le fue diferida para el curso siguiente de 1533-1534 y fue ésta que ahora se imprime críticamente por primera vez.

2. Precisa la materia concreta, dentro del libro tercero de las *Sentencias*, a la que va a ceñir su conferencia: el mérito de Jesucristo y de los santos. No obstante es imposible dar todo el tema en el limitado tiempo de dos horas, que duraba esta exposición universitaria, y se limitará a algunos de sus aspectos.

3. M. T. CICERÓN, *Oeuvres Complètes*... t. IV (Ed. de Firmin-Didot et C. París, s.a.) *De officiis*, lib. I, II, p. 426a: "omnis enim, quae [a] ratione suscipitur de aliqua re institutio, debet a definitione proficisci, ut intelligatur quid sit id, de quo disputetur".

24s tandem - quam: relectionem, patres gravissimi ac viri ornatissimi, quando *R* 26 autem: *om. H R* 26 horam: oram *HR* valeam: valeat *R* 27s Quippe - subducere: *om. R* 27 successivas: horas *add. ac. V* 28 integra: integrum *V* 29 sententiae: *om. H* 29 subducere: seducere *ac. in marg. V* 30 constituimus dicere: dicere constituimus *V H R* 31 fore speramus: speramus fore *R* || nempe: et *add. V* || qua: quam *R* || est: et *add. H om. R* 32 vero: *om. H R* || circa: necessarium *V* 33 Jesuchristi: Christi *R* || Salvatoris: Servatoris *H* || quin: qui *V* 34 disputationem: nostram *add. V* || vobis absolutam: distincte *praem. R* 35 excogitavimus: excogitamus *V* excogitavi *H R* 34s modo - per: etiam 35 totam disputationem et omnia quae modo excogitavi per *H* || per: et *P* per *V H R* || angustias: angustiam *V* 36 benevolentiam: benivolentia *H R* 36 sustinueritis: sustinueritis *V* || substinebitis *H*
1.1 3s cum - diffinitione: si nostra in praesentiarum institutio a ratione *H R* 4 sit: est *H R* || 4 iubet: subdit *V* || *Officiorum*: *De officiis R* 5 sit: id *add. V R*

Exponemos, por fin, Padres gravísimos y varones clarísimos, exponemos, digo, la relección que ya debíamos por mucho tiempo de la materia del tercer libro de las *Sentencias*. Temo, sin embargo, que sea menos culta y menos elaborada de lo que debiera para ser condensada en la hora. En efecto, no hemos podido dedicarle más que unas horas sucesivas, pero no muchas. Ni tampoco fue posible desarrollarla íntegra, extrayendo de las lecciones ordinarias una gran parte, sin vuestro perjuicio.

La materia de que nos hemos propuesto hablar, esperamos que no os sea sino gratísima, pues en ella no es poco lo que hay de utilidad y que os suele producir el máximo contento, y es también mucho lo que hay de densa doctrina. Pertenece al tercer libro de las *Sentencias* y versa sobre el mérito de Jesucristo, Nuestro Salvador. Os daría toda entera la cuestión del mérito en general, si todo cuanto hemos investigado cupiera exponerlo en tanta estrechez de tiempo. Expondremos, no obstante, lo que vuestra paciencia y benevolencia nos soporte.

1. [PRIMERA PARTE: QUÉ ES MÉRITO]

1.1 [DEFINICIÓN DE MÉRITO]

Así pues, nuestra conferencia debe orientarse al presente por la definición según lo establece Cicerón en el lib. I de *Los Oficios*, cuando dice que para entender qué es el objeto de que se disputa debe partirse de la definición. Mas la defi-

quae inter theologos huius temporis circumfertur, ea est, "meritum (inquiunt) est operatio ad praemii retributionem accepta"; sunt qui pluribus adhuc membris diffinitionem augeant, sed ad hanc fere omnia reducuntur. Et est videre in primo *Sententiarum*, dist. 17, et secundo *Sententiarum*, dist. 27 [4], et in tertio, scilicet, dist. 18, Gabrielis [5].

At, ut Aristoteles, sexto *Topicorum* [6], et Cicero, primo *De Oratore* [7], authores sunt, diffinitio debet esse lucida, brevis ac circumscripta rerum explanatio. Lucida, inquam, et brevis, id est, in qua nihil sit superfluum, potissimum illud quod sub iudice est, an rei diffinitae conveniat. Isti vero qui huiusmodi difinitionem constituunt, disputant an ad hoc quod aliquid sit meritum requiratur quod sit operatio libera. Item an requiratur gratia, per quam acceptatur a Deo. Quare, licet ambae particulae / meriti rationi conveniant, non tamen sunt dignae quae in diffinitione statuantur; sed illas potissimum in disputatione producemus.

/f. 276v

Diffinitionem igitur, si qua est, et naturam meriti investigantibus, nobis necesse est quod nomine meriti importetur praeintelligere. A significatione docuit nos Aristoteles rimari diffinitionem, cum primo

4. P. LOMBARDO, *Sententiarum libri quatuor*, lib. I, dist. 17: *PL* 192, 564-569; la distinción 17 de este libro I de las *Sentencias* habla de la misión del Espíritu Santo al alma de los justos y de cómo aumenta esa misión con la gracia y la caridad. Lib. II, dist. 27: PL 192, 714-717; esta dist. 27 trata de la virtud, de la gracia y del mérito.

5. GABRIEL BIEL, *Commentarii doctissimi in IIII Sententiarum libros..., cum complemento quod desiderabatur et etiam cum locupletissimis indicibus...* (Brescia 1574) lib. I, dist. 17, cuest. III *Utrum aliquis actus voluntatis possit esse meritorius*: I vol., pp. 208a-213a. Esta cuest. III remite, para la definición del mérito al lib. II, dist. 27, que en efecto trata de la gracia y del mérito con su noción y sus distinciones y aplicaciones, 2.° t. del primer vol., con numeración propia, no por páginas como en el anterior, sino por folios; esto se encuentra en el fol. 137va-142vb. Lib. III, dist. 18 trata de la Pasión de Cristo como principio del mérito para sí y para todos los hombres; da esta defición del mérito: "meritum est operatio aliqua libere a voluntate elicita ad praemii retributionem illi vel alteri aceptata" (t. III, vol. II, pág. 164a); toda la distinción abarca las pp. 164a-173b del t. III, vol. II.

6. ARISTÓTELES, *Opera omnia graece et latine...* vol. I (Ed. Firmin-Didot et S., París 1848) *Tópicos*, lib. VI, cap. 1, p. 235s.

7. M. T. CICERÓN, *Oeuvres Complètes...*, t. I (Ed. Firmin-Didot et C. París, s. a.) *De Oratore*, lib. I, XLI, p. 204a: "Est enim definitio, earum rerum quae sunt eius rei propriae, quam definire volumus, brevis et circumscripta quaedam explanatio".

---

7 operatio: libera *add. H* opera libera *R* || praemii: praemium *H* || accepta: acceptata *H* || qui: quae *R* 8 adhuc: autem *R* || omnia: omnes *H* 9 in: *om. R* || secundo: quarto *P* 2. *H* 2.° *R* 10 *Sententiarum*: S. Thome *V* || et: *om. H* || in: om. *H R* || scilicet: *om. V* || 18: 15 *R* || Gabrielis: et Gabrielem in eisdem locis *H* 11 primo: libro *praem. H R* 12 sunt: *om. R* 13 et: ac *H R* 14 potissimum: possitum *R* || conveniat: conveniant *H* 16 sit operatio: sint opera *R* 17 acceptatur: acceptetur *H R* 18 rationi: naturae *H R* || tamen sunt: sunt tamen *H R* || sunt: est *V* || quae: ut *V* 19 potissimum - producemus: potius nobis necesse est in disputatione producere *H* || disputatione: diffinitione *a.c. V* || producemus: perdicimus *R* 20 Diffinitionem *H R* || est: sit *H* || et: *om. V* 21s a significatione: ex nominis enim notione ac *praem. H* 22s primo - dicit: paulo post inquit *R*

nición del mérito, que circula entre los teólogos de nuestro tiempo, es ésta: "mérito (dicen) es la acción aceptada para la retribución del premio".

Hay quienes aumentan la definición con otros términos, pero casi todos se reducen a lo dicho. Debe verse sobre esto el libro primero de *Las Sentencias*, dist. 17, y el segundo, dist. 27, y el comentario de Gabriel Biel al libro tercero, dist.18.

Según los autores, como Aristóteles en el libro sexto de *Los Tópicos*, y Cicerón en el libro primero de *El Orador*, la definición debe ser clara, breve y ceñida explanación de las cosas. Clara, digo, y breve, esto es, en la que no haya nada superfluo, particularísimamente en los términos sobre los que se litiga si convienen o no a la cosa definida.

En efecto, los que tratan de establecer esta definición, discuten si, para que una cosa sea meritoria, se requiere que la acción sea libre. Asimismo, si se requiere la gracia para que la acción sea aceptada por Dios. Porque, aunque ambas partículas convengan a la razón de mérito, sin embargo no son dignas de ser puestas en la definición. Las tendremos, empero, muy presentas en nuestro discurso.

Para los que investigamos la definición, si hay alguna, y la naturaleza del mérito, nos es necesario saber qué se designa con el nombre de mérito. Aristóteles nos enseñó a buscar la definición partiendo del significado, cuando en el libro prime-

Posteriorum [8] dicit: quid est quod dicitur praeintelligere oportet, id est, in omni scientia ea prima consideratio est quid per nomen importetur.

Mereri et meritum verba latina sunt,et quidem apud veteres romanos usitatissima. Quae gramatici non unius, sed multiplicis significationis putant. Mereri, dicunt, a mercede praemii dicitur, et est mercede operari. Unde meretrices dicunt, et hospitium quod mercede conducitur meritoria domus appellatur. Et inde, dicit Valla [9], milites in militia stipendia facientes mereri dicunt, ut est illud Lucani [10]: Sceva viro nomen castrorum in plebe merebat. Et illud Ovidii, *De fastis* [11]: legitimo quoque merebar aequo.

Est secundo bene de aliquo mereri, aliquid beneficii in ipsum conferre. Et male mereri aliquid offensionis in ipsum admittere; ut bene mereri de republica aut de principe. Quae testimonia frequentiora sunt quam ut testes in praesentiarum adhibendi sunt non necessarii.

Dicunt tertio meritum esse dignitatem cuiuspiam ad praemium. Et, ut existimo, haec significationes non sunt distinctae, vel ad hanc ultimam dicuntur. Nam, cum meritum a mercede dicatur, et merces sit praemium quod merenti redditur, fit ut ubicumque sit vera ratio praemii illic

8. ARISTÓTELES, *Opera omnia graece et latine*... vol. I (ed. Firmin-Didot et S., París 1848) *Analíticos Posteriores*, lib. I, cap. X *De principiorum definitione et divisione*, p. 30s.

9. LORENZO VALLA, *Elegantiarum latinae linguae libri sex*... (Lyon 1555), lib. V, cap. 110 *Meritorius*, p. 255: "Meritorius, Cap. CX. Meritoriam tabernam, diversorium, atque hospitium mercenarium vocamus, quo cuique introire licet danti mercedem. Nam merere, mercede operari, laborare, atque alteri inservire est. Ideoque merere, in militia est exerceri, proprie tamen spe stipendii ac praemii, quod dicitur, stipendia facere. Hinc meretrices dictae, suam et ipsae militiam exercentes ac stipendia sua facientes. Et inde adiectivum meritorius, meritoria, meritorium: unde scorta mascula pueri meritorii vocantur; nam puellæ non vocantur meritoria, quippe proprium suum habentes nomen, quod est meretrix..."

10. M. A. LUCANO, *Pharsalia*... (Ed. Barbou, París 1767) lib. VI, p. 161: "Scaeva viro nomen: castrorum in plebe merebat
Ante feras Rhodani gentes: ibi sanguine multo
Promotus Latiam longo gerit ordine vitem.
Pronus ad omne nefas, et qui nesciret, in armis
Quam magnum virtus crimen civilibus esset".

11. OVIDIO, *Oeuvres Complètes*... (Ed. Firmin-Didot et C., París 1881) *De Fastis*, p. 541s.

23 dicit: dicat *V* || oportet: omnia *V* 24 ea: illa *R* 26s significationis: significationibus *P* significationis *V H* 27 putant: esse *praem. H R* || præmii: primum *R* || et: *dupl. H* 28 meretrices: meritrices *R* || dicunt: dicuntur *H* || et: *om. H* 29 meritoria: merita *R* || dicit: ut *R* || in militia stipendia: stipendia in militia *H R* 30 dicunt: dicuntur *H* || illud Lucani: Lucani illud *R* || viro: virum *ac. V* virum *H R* 31 merebat: merebatur *R* || *fastis*: factis *P* fastis *V H R* || legitimo: liguitimo *P* legitimo *V H* *32* merebar: merebat *V* merebatur *R* 33 bene: *in marg. p.c. R* || de: nondum quod *praem. R* || aliquid: est *praem. R* 34 et: *om. R* || aliquid: est *praem. R* || admittere: mereri *P V* admittere *H R* 35 mereri: dicuntur *add. R* 35s frequentiora - necessarii: ita frequentiora sunt quod tot testes in praesentiarum adhibendi non sunt necessarii *R* 36 ut: *om. P* ut *V H* || sunt: sint *p.c. R* 38 existimo: vel *add. H* 39 dicuntur: reducuntur *H R* || a mercede dicatur: *om. V* 39 sit: fit *P* sit *V H* 40 merenti: meriti *P* merenti *V H R* || redditur: debetur *R* || sit vera: sint verba *R*

ro de *Los Posteriores Analíticos* habla de qué es lo que conviene conocer primero, y dice que en toda ciencia ésta es la primera consideración, qué se designa con el nombre.

Merecer y mérito son palabras latinas ya usadísimas por los antiguos romanos. Los gramáticos les dan, no una, sino múltiples significaciones. Merecer, dicen, viene de la merced del premio, y es obrar por el premio. De ahí reciben su nombre las meretrices, y el hospicio que se conoce con el nombre de casa meritoria, porque es llevado mediante mercedes.

Lorenzo Valla, con respecto a los soldados que reciben su paga en la milicia, advierte que se dice que merecen. Y cita el siguiente pasaje de Lucano: "aquel varón tenía por nombre Sceva, y merecía (= militaba) entre la plebe de los campamentos". También evoca el texto de Ovidio en *Los Fastos*: " y también merecía con legítima justicia".

En segundo lugar se dice merecer bien de aquello que reporta a uno algún beneficio. Se dice merecer mal, cuando reporta a uno algún perjuicio. Así se merece bien ante la república o ante el príncipe. Los testimonios de esto abundan y no es necesario recurrir a ellos de momento.

En tercer lugar se llama mérito a la dignidad o derecho de cualquiera al premio.

Según mi parecer estas significaciones no son distintas, y todas se reducen a la última. Pues, como mérito proviene de merced y la merced es el premio que se da

sit et vera ratio meriti, et e diverso. Unde sanctus Thomas tertio [*Sententiarum*], dist. 18, quaest. 1, art. 2 [12], per naturam praemii scrutatus est naturam meriti. In iustitia, inquit, duae personae requiruntur, scilicet, faciens iustitiam et patiens, id est, recipiens iustitiam. Et, quemadmodum actio propria facientis iustitiam est reddere unicuique quod suum est, ita patientis seu recipientis iustitiam actio propria est facere sibi debitum, quod est ei per iustitiam reddendum. Et hoc, inquit, proprie mereri est.

Unde sequitur quod, si qua diffinitio meriti in universum dicti constituenda est, haec profecto erit: meritum est illud per quod quis facit sibi debitum quod est per iustitiam reddendum, ut opus strenue in bello agentis et caetera virtutum opera. Nempe descriptio haec ex ipsa nominis significatione facile elicitur, quam proinde nemo negare potest.

At vero, quia iustitia reddit unicuique aut bonum aut malum pro cuiuscumque merito, et vere bona non sunt simpliciter, nisi quae ad beatitudinem pertinent, nec mala nisi quae pertinent ad miseriam aeternam, fit ut inter theologos non sit in usu appellare meritum, nisi respectu beatitudinis aeternae, nec demeritum, nisi respectu miseriae aeternae. Quare meritum theologice dictum est illud per quod quis facit debitum, quod est a Deo per iustitiam reddendum; et mereri est tale meritum sibi debitum quis facere. Parum autem reffert quomodo meritum diffiniatur, si eius naturam disputando monstraverimus.

12. S. TOMÁS DE AQUINO, O.P., *Scriptum super Sententiis... Edidit R. P. MARIA FABIANUS MOOS, O.P.*, t. III (París 1933) lib. III, dist. 18, cuest. única, art. 2c, p. 558s: "in iustitia duae personae requiruntur, acilicet, faciens iutitiam et patiens iustitiam. Facientis autem iustitiam, reddere unicuique quod suum est actio propria est; patientis autem iustitiam actio propria est facere sibi debitum quod est ei per iustitiam reddendum: et hoc proprie mereri est. Unde et id quod secundum iustitiam redditur, merces dicitur".

---

41 et vera: verba *R* || tertio: *om. V* 42 18: 78 *P V* *om. H* 41s Unde - meriti: *om. R* 42s scrutatus: scruptatus *H* 43 inquit: in qua *R* 44 id est: seu *H* || id - iustitiam: *om. R* 47 reddendum: vendendum *P* reddendum *V H* redendi *R* || hoc: ratio *R* 47s proprie: proprii *V R* 48 mereri: meriti *P V R* mereri *H* 49 Unde: unum *R* || sequitur quod: *om. V H R* || diffinitio: *add. in marg. P* || meritis est *add. R* || dicti: ducti *V om. R* 50 est[1]: *om. R* 51 reddendum: reddendo *R* 53 significatione: notione *V H R* || quam - potest: *om. R* 55 cuiuscumque: cuiusque *V* || simpliciter: sumptum *interl. a.c. V* *om. R* 56 nec: *om. H* 56s pertinent ad miseriam aeternam: ad miseriam aeternam pertinent V aeternam: et *R* || miseriae aeternae: aeternae miseriae *H* 59 quis: aliquis *R* || facit: sibi *add. H* 60 reddendum: redendum *P* reddendam *V* reddendum *H* reddendi *R* || meritum: debitum *R* 60s sibi debitum quis: om. *H* 61 reffert: differt *R*

al que lo merece, sucede que, dondequiera que haya verdadera razón de premio, allí hay verdadera razón de mérito y veceversa.

De ahí que santo Tomás en el libro tercero de *Las Sentencias*, dist. 18, cuest. 1, art. 2, por la naturaleza del premio llega a la naturaleza del mérito. En la justicia, dice, son necesarias dos personas, a saber, la que hace la justicia y la que la padece, esto es, la que la recibe. Y, como la acción propia del que hace la justicia es dar a cada uno lo que es suyo, así la acción propia del que padece o recibe la justicia es hacer para sí lo debido, y esto es lo que debe devolvérsele por la justicia. Y esto, dice el santo, es propiamente merecer.

De aquí se sigue que, si ha de establecerse alguna definición en general de lo que es mérito, debería ser ésta: "mérito es aquello por lo que uno realiza algo que crea para sí un derecho, que le debe ser devuelto por justicia, como una acción valerosa en la guerra, y otras obras de las virtudes.

Esta descripción se desprende fácilmente de la misma significación del nombre y por ello nadie la puede negar.

Sin embargo, comoquiera que la justicia da a cada uno algo bueno o algo malo, según el propio mérito, y en verdad lo realmente bueno es lo que pertenece a la bienaventuranza eterna, y lo realmente malo es lo que pertenece a la condenación eterna, ocurre que entre los teólogos no está en uso hablar de mérito, si no es con relación a la eterna bienaventuranza, ni de demérito, si no con relación a la perdición eterna.

Por consiguiente, mérito, entendido teológicamente, es aquello por lo que uno hace lo debido y que ha de ser devuelto por Dios según justicia; merecer es ejecutar ese mérito, que a uno le es debido. Poco en verdad importa cómo se defina el mérito, si discutiendo vamos mostrando su naturaleza.

1.2 [CUIUS VIRTUTIS EST MERITUM?]

Et ideo dubium primum est: cuius virtutis actus sit.

Et primo notum est quod non pertinet ad aliquam specialem virtutem, sed est conditio generalis omnium virtutum, cum per omnes virtutes mereri possumus.

Pertinet autem ad iustitiam, ut dictum est. Diximus enim rationem meriti in hoc consistere quod aliquis faciat sibi debitum, id quod est per iustitiam reddendum, quo fit ut pertineat ad iustitiam, non tanquam actus iustitiam facientis, sed tanquam actus iustitiae, ut sic dicamus, acquirentis.

Sed ad quam iustitiam pertinet? Est enim duplex, scilicet, commutativa et distributiva. At Durandus [13], secundo [*Sententiarum*], dist. 27, tenet meritum pertinere ad iustitiam, non distributivam, sed commutativam, quare operae praetium est. Primo supponamus differentiam inter iustitiam commutativam et distributivam, inter quas hoc modo diferent, quod iustitia commutativa, ut omnes fatentur, constituit equalitatem inter res, non habita consideratione ad personam, nisi forsam in quantum persona addit ad praemium rei.

Iustitia autem distributiva respicit dignitatem personae, servando /f. 277r illam pro-/ portionem in praemiis, quae est inter dignitates et merita personarum, verbi gratia, iustitia in venditione rei consistit in hoc quod pro aequali pretio aequalem rem vendas sive probis sive improbis. Et in restitutionibus est servandum quod qui 20 capit a quocumque, sive probo sive improbo, 20 reddat. At iustitia in tribuendis honoribus consistit in hoc quod quanto quis dignior est alio et melior, tanto maiores honores recipit, non habito respectu ad res commutatas.

13. GUILLERMO DURANDO DE SAINT POURÇAIN, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor*... (Lyon 1563) lib. II, dist. 27, cuest. 2, que trata de la gracia y del mérito, fol. 152va-153rb.

1.2 prima quaestio *in marg. P* 2 Et - dubium: Et quaestio prima *R* Et ideo dicendum est primum *H* || est: *om. V* 3 notum: nondum *R* || specialem: *om. R* 4 conditio: condictio *V* 4s cum - possumus: cum per omnem virtutem mereri possimus *V* || omnes virtutes: omnem virtutem *H* 5 mereri: inseri *R* 6 autem: tamen *H* || iustitiam: non tamquam actus iustitiam facientis *add. a.c. R* 7 meriti: iusti *R* 7s per iustitiam reddendum: per iustius reddendi *R* 9 facientis: facientes *H* || iustitiae: iuris *R* || acquirentis: acquirendi *a.c. R* 10 quaestio secunda *add. in marg. P om. V H R* || pertinet: *om. H R* || scilicet: *om. R* 11 At: ad *R* 12 non - sed: *om. R* 13 primo: ut *add. H* || est - supponamus: supponamus primo differentiam *R* 14 hoc - different: haec est differentia *R* 15 fatentur: fatententur *V* 16 inter: *rep. a.c. R* || forsam: forte *R* 17 Persona: personam *P* persona *V H* persona *add. a.c. R* 18s dignitatem - inter: *om. ob homoteleuton H* 19 praemiis: primis *R* || merita: *om. R* 20 in hoc: *om. H R* 22 est: *om. V* || 20: decem *H R* || capit: accepit *V H R* 23 20: decem *H R* || At: sit *R* || tribuendis: distribuendis *V H R* 25 recipit: recipiat *V* suscipiat *H R*

1.2 [¿A QUÉ VIRTUD PERTENECE EL MÉRITO?]

El primer problema a resolver es a qué virtud pertenece el mérito.

Y lo primero que notamos es que no pertenece a una virtud especial, sino que es una condición general de todas las virtudes, pues por todas las virtudes podemos merecer.

Cae sin embargo dentro de la virtud de la justicia, como ya dijimos. Decíamos que la razón del mérito consiste en esto, en que uno realice lo que le es debido y que eso le deba ser devuelto por justicia. Esto hace que pertenezca a la justicia, no como acto del que practica la justicia, sino como acto, por así decirlo, del que la adquiere.

Pero ¿a qué justicia pertenece el mérito? Hay dos clases de justicia, a saber, conmutativa y distributiva. Durando en el libro segundo de las *Sentencias*, dist. 27, defiende que el mérito pertenece a la justicia, no distributiva, sino conmutativa, porque es el precio de una obra. Tengamos en cuenta la diferencia entre justicia conmutativa y distributiva. La conmutativa, como todos enseñan, constituye la igualdad entre las cosas, sin hacer consideración a la persona, a no ser tal vez en lo que la persona añade al premio de esa cosa.

La justicia distributiva, en cambio, mira a la dignidad, conservando en los premios aquella proporción que se da entre las dignidades y los méritos de las personas. Verbi gracia, la justicia en la venta de una cosa consiste en lo siguiente, en que por igual precio vendas una cosa igual, sea a los malos sea a los buenos. Y en la restitución debe observarse que el que tomó 20 de cualquier persona, sea mala sea buena, devuelva 20. Pero la justicia en la distribución de honores consiste en esto, en que cuanto uno es más digno o mejor que otro tanto mejores son los honores que recibe, sin hacer relación a las cosas conmutadas.

Tunc dicit Durandus quod meritum pertinet ad iustitiam commutativam et rerum commutationem. Et ponit exemplum in suum favorem. Dicit enim quod in redemptione praemiorum aut poenarum pro meritis et culpis attenditur principaliter habitudo actionum, ut cuius actio fiat melior et magis in utilitate reipublicae, plus recipiat, et cuius actio peior, plus recipiat de poena, non habito respectu ad conditiones personarum.

Nos autem in quaestione nostra oppositum dicimus. Et probatur. In virtute aut vitio tres rationes est considerare. Prima, quod est potestate nostra, et secundum hoc virtus est laudabilis aut culpabilis. Habet etiam rationem ad finem, et secundum hoc habet rationem rectitudinis aut peccati. Habet etiam ordinem ad bonum aliorum, scilicet, aut reipublicae aut principis, etiamsi sit virtus circa bonum particulare hominis. Quia homo est pars reipublicae et bonum eius vergit in bonum reipublicae et in utilitatem.

Et propter hanc rationem virtus dicitur meritum. Haec sanctus Thomas [14], *Prima Secundae*, quaest. 21, art. 3. Quod etiam patet ex ipsa eius significatione, ut supra diximus. Nam bene mereri de aliquo est beneficium in ipsum conferre; et male mereri, aliquid offensionis in ipsum admittere. Et haec ratio pertinet ad iustitiam distributivam, nam iudex, qui est custos iustitiae, ut dicit Aristoteles [15], quinto *Ethicorum*, in retributione bonorum non attendit ut reddat tantum quantum respublica recipit, sed ut servetur proportio praemiorum, quae est inter dignitates personarum.

Nam praemiat pro virtute quae est circa bonum particulare studiosi, per quam nihil dat reipublicae, nisi quia bonum partis est totius.

14. S. TOMÁS DE AQUINO, *Opera Omnia iussu impensaque LEONIS XIII P.M. edita... Tomus sextus...* (Roma 1891) *Prima Secundae*, cuest. 21, art. 3c, p. 166; se pregunta el santo en este artículo "utrum actus humanus, in quantum est bonus vel malus, habeat rationem meriti vel demeriti".

15. ARISTÓTELES, *Opera Omnia graece et latine...* vol. II (Ed. Firmin-Didot et S., París 1883) *Ethica Nicomachea*, lib. V, cap. V [VIII], pp. 57-59.

26s iustitiam - commutationem: rerum commutationem et ad iustitiam commutativam *H R* 28 dicit: dicitur *H* || redemptione: redditione *H* 30 fiat: fuit *H R* || recipiat: de praemio *add. H R* 31 recipiat de poena: de poena recipiat *R* || conditiones: conditionem *H R* 33 quaestione: conclusione *H* || nostra: *om. R* 34 Prima: est *add. a.c. P* || est[1]: ex *V* in *add. H* 35 culpabilis: vitium culpabile *R* 36 rationem: ordinem || secundum: ad *a.c. V* 36s rationem - etiam *om. ob homoteleuton H* || secundum - peccati: rationem rectitudinis aut peccati secundum hoc *R* 37 peccati: pacti *V* 38 etiamsi: etsi *H* || circa: esse *V* 39 bonum[2]: utilitatem *H* 39s in - utilitatem: in utilitatem reipublicae *R* 40 et: in add. *V* || et in utilitatem: *om. H* 41 propter: per *H* 42 ipsa: propria *H R* 43 supra: iam *V* || bene: *om. H R* 44 conferre: causare *V* 46 est: *rep. R* || iustitiae: iusti *R* || ut: *om. H* 47 retributione: distributione *a.c. R* 48 recipit: recepit *H* 51 nihil: nisi *R*

Por su parte defiende Durando que el mérito pertenece a la justicia conmutativa y a la conmutación de las cosas. Pone un ejemplo en su favor. Dice que en la concesión de los premios o de las penas por los méritos o por las culpas se atiende principalmente a la calidad de los actos, de modo que aquél cuya acción sea hecha mejor y más en utilidad de la república, recibe más, y aquél cuya acción sea peor más recibirá de pena, no guardando ninguna relación a las condiciones de las personas.

Nosotros en cambio defendemos en esta materia lo contrario. Lo probamos. En la virtud y en el vicio hay que considerar tres razones. La primera, o que está en nuestro poder, y según esto la acción es laudable o es culpable. La segunda es su ordenación al fin, y según esto posee la cualidad de recto o de pecaminoso. En tercer lugar, el orden al bien de los demás, a saber, de la república o del príncipe, aunque se trate de una virtud sobre el bien particular de un hombre. En efecto el hombre es parte de la república y su bien revierte en bien y utilidad de la república.

Por esta razón la virtud se dice mérito. Esto lo expone santo Tomás en la *Primera de la Segunda Parte*, cuest. 21, art. 3. También consta por su mismo significado, como dijimos, pues merecer bien acerca de una cosa es adquirir algún beneficio de ella, y merecer mal es recibir algún perjuicio. Todo esto pertenece a la justicia distributiva, pues el juez, que es el guardián de la justicia, como dice Aristóteles en el quinto libro de los *Éticos*, para la retribución de los buenos no atiende al tanto cuanto reciba la república, sino que procura que se guarde cierta proporción en los premios en conformidad a la dignidad de las personas.

El príncipe, en efecto, premia la virtud que es sobre un bien particular del virtuoso y por la cual no da nada éste a la república, a no ser en cuanto que el bien de

Item quia ratio iustitiae commutativae respicit aequalitatem rerum, pro quanto alter aliquid a se abstulit, et reddit alteri, per quam actionem alter habuit minus et alter plus. Quare recipiens tenetur aliquid a se auferre et apponere alteri, ut sit rerum aequalitas.

Sed de ratione meriti non est quod, qui meretur aliquid, a se auferat, et alteri apponat. Immo per actum virtutis, quo quis meretur, nihil a se aufert, sed fit melior. Nec opus est quod praemiator aliquid ipse recipiat; sed satis est ad hoc, quod praemiet quod alius sit bonus. Ergo mereri, sicut nec praemiari, non pertinet ad iustitiam commutativam; ergo pertinet ad distributivam.

Hoc manifestatur in meritis apud Deum, quae vere sunt merita, ut infra dicemus. Legimus enim *Luc* 17 [16]: *cum feceritis haec omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus*. Ubi videtur repugnantia. Si enim servi inutiles, quomodo fecimus quod debuimus? Et, si fecimus quod debuimus, quomodo servi inutiles? Sed tamen servi inutiles dicuntur, non quia non proficiant, sed quia non prosunt, id est, non quia bonum aliquod non acquirunt, sed quia illud non acquirunt Domino. Unde servi inutiles dicuntur, quia, adimplentes legem, meliores eficiuntur, non tamen Deo ex hoc aliquid accrescit.

Et confirmatur haec ratio. Ad iustitiam commutativam non pertinet praemiare aliquem facientem quod debet, ut, si ego debeo 10 et solvo, non venio praemiandus per iustitiam commutativam. Sed tamen apud Deum non meremur praemium, faciendo id quod debemus. Quicquid ei conferimus, de manu eius accepimus, ut habetur primo *Parali.*, cap. 29 [17]. Ergo praemiare non ad iustitiam commutativam, sed distributivam pertinet.

16. *Lc* 17, 10; Nueva Vulgata: "sic et vos, cum feceritis omnia, quae praecepta sunt vobis, dicite: «servi inutiles sumus; quod debuimus facere, fecimus»".

17. *1 Cro* 29, 14; Nueva Vulgata: "quis ego et quis populus meus, ut possimus haec tibi universa offerre? Tua sunt haec omnia, et, quae de manu tua accepimus, debemus tibi".

---

52 Item: Secundo *H R* 53 reddit: addit *V* dedit *H R* || alter: alteri *R* 54 tenetur: ad *add. V* || auferre: aufferendum *V* 56 meretur: meritum *V* 57 apponat: apponatur *V* || nihil: nec *R* 58 sed fit: set sit *V* 59 praemiet: praemietur *H R* 60 sicut: sic *R* || non: *om. V* || pertinet: pertinent *V* 61 ergo pertinet: pertinet ergo *H R* 62 apud: in *a.c. interl. R* 63 haec: *om. R* 64 debuimus: Deo *R* 65 enim: ergo *V H R* 66 fecimus quod debuimus: facimus quod debemus *H R* || debuimus: facere *add. V* || fecimus quod debuimus: facimus quod debemus *H R* 66s servi: *om. R* 67 ?: *om. V H* || tamen: nihilominus *V R* 68 bonum - acquirunt: non bonum aliquod acquirant *R* || non acquirunt: acquirant *H* 69 Domino: Deo *V* 70 efficiuntur *V R* efficimur *H* || Deo ex hoc: ex hoc Deo *H R* 71 accrescit: accrescitur *H R* 74 venio: debeo *a.c. R* || tamen: nos *add. R* 75 non: *om. R* || id: *om. V* || quod: Deo *add. H* || id quod: *interl. R* || debemus: Deo *praem. R* 76 Quicquid: quidquid enim *H R* || eius: sua *H R* 77 29: 19 *R V* 29 *H R* 77-79 Ergo - demereri: Et ex eo iuxta aliam expositionem dicimur servi inutiles. Ergo mereri ad iustitiam distributivam pertinet, et hoc idem 2.° confirmatur, quia mereri

la parte es el bien del todo. Además, porque la razón de la justicia conmutativa mira a la igualdad de las cosas, en cuanto que uno quita algo de lo suyo y lo da a otro, y por esa razón uno tiene menos y otro tiene más. El que recibe debe quitar algo de lo suyo y otorgárselo al otro, para que exista la igualdad de las cosas.

De la esencia del mérito no es, sin embargo, que, el que merece algo se lo quite a sí mismo y se lo entregue a otro. Es más, por el acto de la virtud, por el que uno merece, no se quita nada a sí mismo, sino que se hace mejor. Ni es necesario que el que premia reciba algo primero, sino que basta, para dar un premio, que el que lo reciba sea bueno. Luego ni el merecer ni el ser premiado pertenecen a la justicia conmutativa. Luego pertenecen a la justicia distributiva.

Esto es manifiesto en los méritos ante Dios, que son verdaderamente méritos, como diremos adelante. Leemos en *Lc* 17: *cuando hiciereis todas estas cosas, que os están preceptuadas, decid: siervos inútiles somos; hemos hecho lo que debíamos hacer.*

Parece darse aquí cierta contradicción. Pues, si decimos "siervos inútiles" ¿cómo hemos hecho lo que debíamos hacer? Y, si hemos hecho lo que debíamos hacer ¿cómo somos siervos inútiles? Son llamados siervos inútiles, no porque no trabajan, sino porque no aprovechan, es decir, no porque no consiguen ningún bien, sino porque no lo consiguen para el Señor. Son por lo tanto llamados siervos inútiles, porque, cumpliendo la ley y haciéndose mejores, no se acrecienta nada para el Señor.

Se confirma esta razón. A la justicia conmutativa no pertenece el premiar a alguien una cosa que debe. Así, si yo debo 10 y lo devuelvo, no debo ser premiado por justicia conmutativa. Lo cierto es que delante de Dios no merecemos ningún premio, haciendo lo que debemos. Todo lo que damos, de su mano lo hemos recibido, como se dice en *1 Cro* 19. Luego premiar no pertenece a la justicia conmutativa, sino a la distributiva.

Item mereri est legem servare, sicut demereri, legem non servare. Ergo pertinet ad iustitiam distributivam.

/f. 277v / Item, quis diceret quod emens mereretur apud mercatorem, aut e contrario[?] Item in commutationibus non est ratio praemii, sed praetii ut stipendii; ergo nec ratio meriti.

Concedemus tamen cum Durando quod est ibi aliquis respectus actionum, in quantum actiones faciunt dignitatem personae. Sicut in iustitia commutativa est respectus ad personas in quantum hoc auget vel minuit valorem rei, quia ad maiorem restitutionem tenetur qui dat alapam nobili quam ignobili.

Confirmatur. Scriptum est *Iacobi* primo [18]: *beatus vir qui suffert tentationem,* etc. Et *2 Ad Thimo.* [19]: *bonum certamen certavi,* etc. Sed coronari ad distributivam pertinet; ergo mereri coronam.

Et hoc sensu legis observatio vocatur iustitia: *nisi iustitia vestra abundaverit* (*Mat.* 5) [20]. Et eiusdem 6 [21]: *attendite ne iustitiam vestram faciatis [coram hominibus].* Et hoc credo quod vult dicere Scotus [22], quod radix meriti est affectio iustitiae. Vult dicere quod ad rationem

18. *St* 1, 12.
19. *2 Tm* 4, 7.
20. *Mt* 5, 20.
21. *Mt* 6, 1.
22. JUAN DUNS ESCOTO, *Opera Omnia. Editio Nova...* t. XIII (Ed. L. Vivès, París 1893), Coment. al lib. 2 de las Sentencias, dist. 27, pp. 244-246, en que trata de la gracia y del mérito.

---

pertinet ad iustitiam legalem, quam Arist., 5 *Ethicorum*, vocat omnem virtutem. Est enim mereri legem servare, sicut demereri *H R* (*sed pro* idem *dicit* 2.° quidem *R*) 79 Item: tum *V* || legem non servare: contra legem agere *H R* || servare: custodire *V* 81 Item: hoc demum patet ex ipso modo loquendi *H R* || quis: qui *V* enim *add. H R* || emens: amens *H* || mereretur: meretur *V H R* 82 contrario: contra *V H R* || ut: aut *V* potius aut *H R* 83 nec: non est *H R* 83s meriti - tamen: habemus ergo primam conclusionem quod meritum pertinet ad iustitiam distributivam. Concedimus autem *H R* 84 ibi: illic *H R* 85 dignitatem personae: dignitates personarum *V* || sicut: sic *V* quemadmodum *H R* 86 hoc: homo *V* 87 quia: ut *H* ·87s dat - *Iacobi:* alapam redit nobilem quam qui redit prebeyum. Et ideo *Math.* 25 fit mentio de operibus bonorum et malorum: esurivi, inquit, et dedistis mihi manducare, etc. Actiones enim illae faciunt personas dignas, quibus per iustitiam distributivam conferatur praemium. Confirmatur ergo testimoniis Sacrae Scripturae: beatus vir, inquit Iacobus 1 *H R* (*sed pro* conferatur *dicit* ferant *R*) 90s etc - pertinet: quia, cum probatus fuerit, accipiet coronam vitae. Et Paulus 2 *Thim* 4: bonum certamen certavi, fidem servavi, cursum consumavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiae, quam reddet mihi iustus iudex. Coronari autem et a iusto iudice non pertinet nisi ad iustitiam distributivam *H R* 91 distributivam: iustitiam *add. V* || Ergo: et *add. H* || coronam: ad eam iustitiam pertinet *add. H R* 92 Et: in *add. V H R* || legis - iustitia: in Evangelio legis observatio, in qua meritum consistit, appellatur iustitia, ut *H R* || vestra: *om. R* coram *a.c. interl. V* ha *add. a.c. R* 93-96 abundaverit - fiat non: abundaverit plus quam scribarum et phariseorum non intrabitis in regnum caelorum (*Math* 5); attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus (*Math* 6). Hoc est, ut existimo, quod vult Scotus, et qui eum sequuntur, dicens quod radix omnis meriti proprie loquendo consistit in affectione iustitiae, non autem in affectione commodi, praeterquam quod verba ista non sunt in usu apud antiquos. Vult enim dicere quod ad rationem meriti requiritur quod non fiat *H R* 94 faciatis: coram hominibus *add. V H R* 95 quod[1]: ut *V*

Otra razón. Merecer es observar la ley, como desmerecer es no guardar la ley. Luego pertenece a la justicia distributiva.

Además ¿quién defendería que un comprador merece ante el mercader, o viceversa?

Asimismo en las conmutaciones no hay razón de premio, sino de precio como estipendio; luego tampoco hay razón de mérito.

Concederemos con Durando que hay cierta relación de los actos en cuanto las obras hacen la dignidad de la persona. En la justicia conmutativa hay una relación a las personas en cuanto esto aumenta o disminuye el valor del objeto, porque está obligado a una mayor restitución el que da una bofetada a un noble que el que la da a un plebeyo.

Se confirma. Está escrito en *St* 1: *bienaventurado el hombre que sufre las tentaciones, etc.* Y en *2 Tm* leemos: *he luchado el buen combate etc.* Ahora bien el ser coronado pertenece a la justicia distributiva; luego también el merecer la corona.

En este sentido la observancia de la ley se llama justicia. Dice el Evangelio: *si no abundare vuestra justicia* (*Mt* 5). Y también: *cuidad de no hacer vuestra justicia delante de los hombres.* Esto es lo que creo que quiere decir Escoto, que la raíz del mérito está en el amor a la justicia. Quiere decir que para la razón del mérito es necesario que se haga la obra, no por la utilidad de la propia persona que lo mere-

meriti, quod fiat, non propter utilitatem ipsius merentis, quod pertinet ad iustitiam commutativam, sed quod sit ordinatum in Deum, volendo illi bonum, quod pertinet ad iustitiam distributivam.

Est differentia inter has virtutes, quod qui locat operas, non facit propter amicitias alterius; qui autem dicitur proprie mereri, debet facere bonum propter amicitiam alterius. Hoc est sane intelligendum. Potest enim quis bene et meritorie operari propter suum bonum proprium beatitudinis, iuxta illud David [23]: *inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in eternum propter retributionem.* Immo est meritum, si quis propter salutem suam aut bonum aliud honestum studiose ageret. Ad meriti enim rationem satis est quod sit actus virtutis; nam si est talis aliquo modo spectabit ad bonum publicum, ut supra diximus.

Verum est quod nullum est meritum apud Deum, nisi procedat ex gratia, ut infra videbimus. Omne meritum, saltem virtualiter, reffertur in Deum, ut dicunt theologi.

Video vos esse dubitantes circa hanc materiam, quia nos meremur apud Deum, et tamen meritum hoc non pertinet ad iustitiam, sed ad gratiam et misericordiam Dei, unde habet quod sit meritum. Sed tamen hoc argumentum non probat quod meritum non pertineat ad iustitiam, sed quod inter nos et Deum non sit meritum. Quare inferius habet locum haec disputatio. Et haec de primo, scilicet, quid sit meritum, satis.

23. *Sal* 119, 112; Nueva Vulgata: "inclinavi cor meum ad faciendas iustificationes tuas in aeternum, in finem".

98 iustitiam: *om. V* 99 est: enim *add. V H R* || virtutes: iustitias *H R* || locat: locant *R* || operas: suas *add. H R* 99s quod - alterius: *om. V* 100 amicitias: amicitiam *H* || dicitur proprie: proprie dicitur *H R* || mereri: debet *praem. a.c. R* 101 bonum: bona *H* || sane: recte *H R* 102 et: *om. R* 103 iuxta: iusta *V* || David: *Psalmi* 118 *R* 104 est: esset *H R* 105 sudiose: studiosum *a.c. V* 106 satis: sat *H* || est[1]: etiam *V* || est[2]: sit *H R* 107 spectabit: spectavit *P* spectabit *V H R* 108 quod: quia *add. V H R* 109 saltem: saltim *V H* 111 esse - materiam: iam circa hanc materiam dubitare *V H R* 113 meritum: ? *add. H* 114 probat: intendit *H R* || meritum: gratia et quod non sit meritum *add. a.c. R* idem enim est quod inter nos et Deum non sit iustitia et quod non sit meritum *add. H R* 116 habet: habebit *H* || de: *om. H* 117 satis: *om. R*

ce, lo cual pertenece a la justicia conmutativa, sino que se haga ordenándola a Dios, queriendo el bien para Él, y esto pertenece a la justicia distributiva.

La diferencia entre estas virtudes es que el que entrega las obras no lo hace por amistad hacia otro; el que se dice propiamente merecer, debe hacer el bien por amistad hacia otro. Esto debe entenderse con rectitud. Puede uno obrar bien y meritoriamente por el bien propio de su bienaventuranza, según aquello de David: *incliné mi corazón a cumplir tus mandamientos para siempre por la retribución.*

Incluso es un mérito, si uno afanosamente realiza algún bien honesto por su salvación. Para la razón de mérito basta que sea un acto de una virtud; pues, si es así, ese acto mirará al bien público, como dijimos.

Es verdad que no hay ningún mérito ante Dios, si no procede de la gracia, según veremos más adelante. Todo mérito, al menos virtualmente, se refiere a Dios, como dicen los teólogos.

Veo que vosotros estáis dudosos acerca de esta materia, porque nosotros merecemos ante Dios y, sin embargo, este mérito no pertenece a la justicia, sino a la gracia y a la misericordia de Dios, de donde le viene que sea mérito. A pesar de ello, esto no prueba que el mérito no pertenezca a la justicia, sino que entre nosotros y Dios no hay mérito. Por eso esta disputa tiene su lugar algo más adelante.

Con esto basta para la primera parte, a saber, sobre qué es el mérito.

2. [SECUNDA PARS: DE SUBIECTO MERITI]

Secundum punctum erat de subiecto meriti, quibus, scilicet, conveniat mereri. Et primo videbimus quibus non conveniat; deinde quibus conveniat.

2.1 [UTRUM DEUS POSSIT MERERI]

Ubi prima disputatio est de Deo: an Deus, secundum naturam divinam, mereri possit. Videtur enim ipsum posse mereri. Quid enim obstat, cum habeat actus deliberatos et optimos, ut videlicet actus ille quo nos propter bonum nostrum praedestinavit ad beatitudinem, et actus ille exterior quo creavit mundum, quare non est meritorius? Et actus ille quo decrevit Filium suum Unigenitum factum hominem dare nobis propter nostram salutem. Fuerunt enim actus omnes isti deliberati. Et revera, si huiusmodi actiones nunc essent in creatura, essent plurimi meriti.

Nihilominus conclusio nostra secunda, quod Deo secundum naturam divinam non potest contingere meritum. Quae quidem vel ex hoc lucide confert, quod inquit Aristoteles, 5 *Ethicorum* [24]: iustitia non est ad se, sed ad aliud. Cum ergo, ut dictum est, meritum sit actus iustitiae, non potest esse eiusdem ad seipsum. Et usque adeo est hoc verum, quod inter patrem et filium non admittamus integram rationem meriti, quia filius est aliquid patris.

Et declaratur ratio haec ex supra dictis. Mereri enim quempiam est facere sibi debitum aliquid, quod antea non erat debitum. Sed Deo nihil potest non esse debitum, quia omnia sua sunt. Immo nec potest esse

24. ARISTÓTELES, *Opera Omnia graece et latine*... vol. II (Ed. Firmin-Didot et S., París 1883) *Ethica Nicomachea*, lib. V, cap. I [III], p. 53.

2. Secunda conclusio *in marg. P* 2 quibus, scilicet: scilicet quibus *H R* 3 primo: primum *H R* **2.1.** 1 disputatio: dubitatio *H R* 3 posse mereri: mereri posse *V* 6 quare - meritorius?: quanto non est meritorius *V* || ille - meritorius?: *transfertur ad lin. 9 post* deliberati *H R* 7 decrevit: creavit *P* decrevit *V H* || Unigenitum: om. *V H R* 8 Fuerunt: Fuerant *V H* || actus omnes isti: omnes isti actus *H R* 8s deliberati: Immo actus ille exterior, quo creavit mundum, quare non esset meritorius? *add. H R* (? *om. R*) 9 Et: om. *H R* || nunc: *om. H R* || in: *om. R* 11 nostra secunda: secunda nostra est *H R* || Deo: Deus *V* 12 vel: *om. R* 13 lucide: lucidet *V* || confert: confirmatus *H* || quod: ut *add. R* 14 aliud: alios *H* || ergo: enim *R* || sit actus: actus sit *H R* 15 seipsum: semetipsum *V* || est hoc: hoc est *H R* 16 admittamus: admittimus *V* admitat Aris. *H* || meriti: iustitiae *H R* || quia: si *add. V* 18 supra dictis: his quae dicta sunt *H* his quae supra sunt dicta *R* 19 sibi: *om. V* || non: *om. V* 20 sua sunt: sunt sua *V* || nec: nihil *add. R*

2. [SEGUNDA PARTE: EL SUJETO DEL MÉRITO]

El segundo punto que anunciábamos era sobre el sujeto del mérito, a saber, quiénes pueden merecer. Primero veremos quiénes no pueden merecer, y luego quiénes lo pueden.

2.1 [SI DIOS PUEDE MERECER]

La primera cuestión que debemos estudiar versa sobre Dios: si Dios, según su naturaleza divina, puede merecer. Pues parece que puede merecer. ¿Qué lo impide, en efecto, si Dios tiene actos deliberados y óptimos? O ¿por qué motivo no va a ser meritorio el acto, por el que, para nuestro bien, Dios nos predestinó a la bienaventuranza, y el acto exterior por el que creó el mundo? ¿O aquel otro acto por el que decretó que su Hijo se hiciera hombre por nuestra salvación? Todos estos actos fueron deliberados. Y en verdad, si este género de acciones se diera en las criaturas, serían de grandísimo mérito.

A pesar de esto, nuestra conclusión segunda es la siguiente: a Dios, por razón de su naturaleza divina, no le puede corresponder ningún mérito.

Esto se prueba claramente por lo que dice Aristóteles en el libro V de *Los Éticos*: la justicia no es con relación a uno mismo, sino con relación a otro. Ahora bien, el mérito, según dijimos, es un acto de la justicia; luego no puede ser de uno para consigo mismo. Hasta tal punto esto es verdadero que entre el padre y el hijo no admitimos completa razón de justicia, porque el hijo es algo del padre.

Declaramos algo más esta prueba. Merecer es hacer uno para sí algo que produce algún crédito o derecho, que antes no se tenía. Mas con relación a Dios no puede existir ningún crédito o derecho, porque todas las cosas son suyas. Es más no puede haber en Dios ningún débito nuevo, pues no puede Dios adquirir ningún derecho con respecto a ninguna cosa de ningún modo nuevo.

novo modo debitum; non enim potuit Deus aliquo novo modo acquirere ius ad aliquam rem.

Quod, si quis dicat, potest Deus per actionem divinam facere praemium aliquod / debitum, non sibi, sed alteri, ut, verbi gratia, potuit per creationem hominis mereri nobis redemptionem. Sed hoc nihil est; nam quando quis alteri meretur sibi ipsi facit illud debitum, quod sibi non debebatur, dato quod vult alteri conferri. Ergo, si Deus non potest facere sibi debitum, quod non erat, nec potest alteri mereri, et per consequens mereri illo modo alteri, est gratis omnino dare. Volo dicere, ut omnia clarescant, quod si essent per impossibile duo dii, et aliquid esset unius quod non esset alterius, posset quidem unus apud alium mereri. Sed nunc, cum omnia sint Dei, quomodo merebitur apud se?

/f. 278r

Et confirmatur hoc. Nam, si Deus per naturam divinam mereri possit, nulla esset Incarnationis Christi necessitas. Nam profecto condigne redimeret nos per veram satisfactionem et verum meritum.

Sed contra hanc conclusionem est argumentum. Nam Christus meruit apud se; erat enim verus Deus et verus homo, ac proinde redemptor et praemiator. Sicut ergo meruit nobis per orationem, verbi gratia, quae erat vere actio suppositi divini, quare nos non redimeret per creationem mundi? Dicimus quod satis esset ad rationem meriti veri, quod actio eliciatur a natura, cui de se non debetur praemium, sed potest acquirere ius novum, qualis erat humanitas in Christo, unde eliciuntur actiones meritoriae; quare secundum aliam naturam merebatur, et secundum aliam praemiabat.

Haec ratio est quae santos illos patres antiquitus in conciliis adeo sollicitavit, ut assererent et corroborarent in Christo duas esse voluntates et duas operationes, ut determinatur in sexta synodo Constantinopolina [25] sub his verbis: consequenter itaque, iuxta regulam sanctae, catholicae ac apostolicae Christi Ecclesiae, duas naturales voluntates in eo, scilicet,

25. DOMINICUS MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio...* t. 10 (Florencia 1766) Concilio Constantinopolitano III, ses. 18, p. 638.

---

21 debitun: *om. R* || potuit: potest *H R* 22 aliquam rem: rem aliquam *H R* 24 debitum, non: non debitum *R* 25 est: differentiae *add. V* 26 meretur: meritum *V* 27 conferri: conferre *R* 28 nec: et *R* 28-31 et per - alium mereri: *om. ob homoteleuton V* 29 illo: nullo *H* || gratis omnino: omnino gratis *H R* 31 alium: alterum *R* 32 sint: sunt *V* || merebitur: meretur *V* || ?: *om. V H* 35 et: ad *R* 35 meritum: per actionem scilicet divinam *add. H* 38 Sicut: sic *V R* 39 vere: vera *H R* 39 nos - per: non potuit etiam nos redimere per *V* 40 ?: *om. V H R* || quod satis esset: satis esse *H R* || meriti veri: veri meriti *H* 41 actio: ratio *a.c. R* 42s eliciuntur: eliciebantur *H R* 45 in conciliis: *om. H R* 45s adeo sollicitavit: tam sollicitos fecit *H R* 46 et corroborarent: *om. V* || voluntates: volitiones *H* || et: *om. V* 48 ac: atque *H*

Alguno dirá que Dios puede por su acción divina adquirir un premio como debido, pero no para aplicárselo a sí mismo, sino a otro. Verbi gracia, pudo Dios por la creación del hombre merecer para nosotros la redención. Pero esto es imposible, pues cada uno que merece algo para otro adquiere primero para sí el crédito, que antes no tenía, puesto que sólo lo obtiene para otro. Por consiguiente, si Dios no puede producir para sí ese derecho que no existía, tampoco lo puede producir para otro, y por lo tanto su merecer del modo indicado no es otra cosa que conceder algo de modo completamente gratuito.

Quiero decir, para que todo quede claro, que, si existieran, por un imposible, dos dioses, y uno tuviese algo que no tuviera el otro, podría ciertamente uno merecer ante el otro. Pero, como quiera que todas las cosas son de un solo Dios, ¿cómo podrá éste merecer delante de sí?

Se confirma esto. Si Dios, por su naturaleza divina, pudiera merecer, no habría necesidad alguna de la Encarnación. Porque efectivamente nos redimiría así de condigno por medio de una verdadera satisfacción y un verdadero mérito.

Contra nuestra proposición se aduce el siguiente argumento. Cristo mereció ante sí, pues era verdadero Dios y verdadero hombre, y por lo tanto redentor y premiador. Como mereció para nosotros, verbi gracia, por medio de la oración, que era ciertamente una acción del supuesto o sujeto divino ¿por qué no pudo redimirnos por su obra de la creación del mundo?

Respondemos que sería bastante para la razón de mérito que la acción fuera efectuada por la naturaleza, a la cual de suyo no se le debe premio, pero puede adquirir un nuevo derecho. Así era la humanidad en Cristo, por la cual son realizadas sus obras meritorias. Por eso según una naturaleza merecía y según la otra naturaleza premiaba,

Ésta es la razón que antiguamente a aquellos famosos Santos Padres movió tanto en los concilios a afirmar y a defender que en Cristo hay dos voluntades y dos operaciones, como se determinó en el sexto concilio de Constantinopla con estas palabras: consiguientemente, pues, según la regla de la santa, católica y apostólica

Christo, et duas naturales operationes esse confitetur et praedicat sancta, apostolica Ecclesia.

Nempe videbant non posse aliter salvari meritum in Christo, quod haeretici illi non intelligebant. Quo fit ut assumptio humanitatis non fuerit actio meritoria, quia non fuit humana in Christo, sed divina. Nulla enim actio in Christo fuit meritoria, nisi quae voluntate eius humana ellicita fuit aut imperata.

2.2. [UTRUM CREATURAE POSSINT MERERI PER ACTUS NATURALES NECESSARIOS]

Tertia conclusio nostra fuit: quod nec creaturae per sua naturalia possunt contingere meritum.

Quae quidem in duo membra distinguitur, secundum quod "naturaliter" dupliciter dicitur, videlicet, ut distinguitur contra liberum, et ut distinguitur contra supernaturale. Etenim circa primum dubium solum est aliquibus, an actiones naturales, id est, non liberae, possint esse meritoriae; immo, an possit esse aliquod meritum, quod sit actio merentis, sed res aliqua naturalis.

Est enim Holchot [26] in primo *Sententiarum*, quaest. 1, dub. 4, cui nonnulli alii subscribunt, qui opinatus est actus naturales posse esse meritorios, nam potest, inquit, Deus acceptare nutritionem meam aut quamvis aliam actionem non liberam ad praemii retributionem. Quare tunc illa erit meritum; immo, si acceptaret pulchritudinem alicuius, illa, inquit, esset meritorium.

26. ROBERTO HOLKOT, O.P., *In quatuor libros Sententiarum quaestiones argutissime...* (Lyon 1518), lib. I, cuest. 1, art. 4, sign. o pliego (sin foliar) aiiii 1r: "Deus potest acceptare ad vitam eternam omnes actus naturales alicuius hominis, et facere omnes actus liberos atque indifferentes aut non meritorios... Posset acceptare actus naturales, sicut esurire, sitiri, descendere et huiusmodi. Unde nulla contradictio est, si statueret talem legem quod quicumque ex improviso lapsus fuerit, salvus erit, vel cuicumque sol illuxerit salvabitur, vel quicumque natus fuerit sub tali constellatione salvus erit, vel quamcumque legem similem...".

---

52 videbant: videbat *P V* videbant *H R* || non posse aliter: aliter non posse *V H R* quod: quia *V* 53 ut: quod *V* 54s quia - meritoria: *om. R* 55 voluntate: a *praem. V* 56 aut: vel *V*
2.2.3 Tertia conclusio: *etiam in marg. P* 3s creaturae-possunt: creatura potest *V H R* 5s naturaliter: naturale *H R* 6 dupliciter: *interl. p.c. V* 7 distinguitur: distinguatur *V* || supernaturale: supranaturale *H* 6s liberum - supernaturale: supernaturale, ut distinguitur contra liberorum [*sic*] *R* 7 circa: *interl. V* || primum - solum: et primum solum dubium *V* || dubium: sensum *praem. R* || solum: *om. H* 8 esse: *om. R* 9 meritum: medium *a.c. V* || sit: non *H* non *praem. R* 10 naturalis: est *add. H* 11 Holchot: Olchot *V* Holcoth *H R* || primo: *om. R* 12 alii: aliis *V* 15 tunc illa: illa tunc *V* || pulchritudinem: plu *praem. a.c. R* 16 esset: esse *P* || meritorium: meritum *V H R*

Iglesia de Cristo, confiesa y predica esta santa y apostólica Iglesia que en Él, a saber, en Cristo hay dos voluntades naturales y dos operaciones naturales.

Veían, en efecto, que no se podía salvar de otra manera el mérito en Cristo, lo cual aquellos herejes no lo entendían. Con esto aparece claro que la asunción de la humanidad no fue una acción meritoria, porque no fue en Cristo humana sino divina. Ninguna acción en Cristo fue meritoria, sino la que fue elícita o imperada por su voluntad humana.

2.2 [¿LAS CRIATURAS PUEDEN MERECER POR LOS ACTOS NATURALES NECESARIOS?]

Ésta fue nuestra tercera conclusión: que tampoco las criaturas por sus obras naturales pueden adquirir mérito.

En esta conclusión distinguimos dos miembros, según que la palabra "natural" se entienda en uno u otro de estos dos sentidos, a saber, en cuanto se opone a libre, o en cuanto se opone a sobrenatural. Sobre lo primero la duda es sólo para algunos, esto es, si las acciones naturales, es decir, las no libres, pueden ser meritorias; es más, si puede haber algún mérito, correspondiente a una acción de la persona que merece, pero que sea una cosa natural.

Tenemos, en efecto, a Holchot, seguido por algunos otros, que en el libro I de las *Sentencias,* cuest. 1, duda 4, afirma que los actos naturales pueden ser meritorios. Pues Dios puede aceptar el acto de mi nutrición o cualquier otra acción no libre para ser retribuida con un premio. Entonces, pues, esa acción sería un mérito. Más aún; si aceptase la hermosura de alguno, ésa sería meritoria.

Sed, quamquam de quolibet proferente contraria stultum sit solicitum esse, paucis illud ostendimus quam sit inopinabile, et primum quod meritum non sit nisi ubi est operatio, ut docet Aristoteles [27], primo *Ethicorum*: "in olympiade, inquit, non optimi et fortissimi coronantur, sed agonizantes; horum autem quidam, scilicet, qui vincunt". Et Apostolus, *2 Ad Thimo.* 2 [28]: *non coronabitur, nisi qui legitime certaverit.* Non ergo meritum est, nisi ex operatione.

Unde Aristoteles foelicitatem practicam, in qua consistit meritum foelicitatis speculativae, non solum in alia re non consistit, verum nec /f. 278v in / habitibus virtutum, sed solum in usu eorum. Sed quod nec operatio sit meritum, nisi sit libera, asserit in primis Augustinus, *Contra Fortunatum* [29]: ego, inquit, dico peccatum non esse, nisi voluntate peccetur; et hinc esse praemium, quia propria voluntate vota facimus. Et in *De libero arbitrio*: voluntas est qua peccatur et recte vivitur.

Item meritum [30] et demeritum, quod est peccatum, sunt opposita; quae proinde, ut inquit Aristoteles, debent fieri circa idem. Sed peccatum adeo est voluntarium, quod, si non sit voluntarium, non est peccatum, ut inquit Ausgustinus. Ergo nec meritum, nisi voluntarium.

Item meritum est opus laudabile. Unum enim praemium meriti est laus, iuxta illud *Prover.* 10 [31]: *memoria iusti cum laudibus.* Et illud *Ad Ro.* 13 [32]: *bonum fac et habebis laudem ex illa,* scilicet, lege. Sed per illa quae sunt nobis insita a natura nec laudamur neque vituperamur. Ergo per naturalia, id est, non libera non meremur.

27. ARISTÓTELES, *Opera Omnia graece et latine...* vol. II (Ed. Firmin-Didot et S., París 1883) *Ethica Nicomachea*, lib. II, cap. VIII, p. 8: "quemadmodum autem in ludis Olympicis non pulcherrimus aut valentissimus quisque corona donatur, sed soli qui certant (ex his enim vincunt aliqui), sic et ea, quae sunt in vita honesta et bona assequuntur atque obtinent ii demum qui recte faciunt".

28. *2 Tm* 2, 5; Nueva Vulgata: *si autem certat quis agone, non coronatur nisi legitime certaverit.*

29. S. AGUSTÍN, *Acta seu disputatio contra Fortunatum Manichaeum liber unus, Disputatio secunda: PL* 42, n.° 21, co, 122: "ego dico peccatum non esse, si non propria voluntate peccetur; hinc esse et praemium, quia propria voluntate recte facimus".

30. S. AGUSTÍN, *De libero arbitrio libri tres*. Toda la obra versa sobre la voluntad libre como causa del pecado, y de su colaboración con Dios para el bien. Véase particularmente el lib. I, cap. XIV, n.° 30; lib. II, cap. XX, n.° 34; lib. III, cap. XVII, n.° 47 : *PL* 32, 1237, 1269s y 1294s.

31. *Pr* 10, 7; Nueva Vulgata: *memoria iusti in benedictione erit.*

32. *Rm* 13, 3.

17 de: *om. H R* || quolibet: quodlibet *V* || proferente contraria: contraria proferente *H R* || contraria: *etiam in marg. P* || sit: est *R* 18 sit inopinabile: non sit opinable *H R* || primum: praeterea *V* 19 ut: *om. R* 20 in olimpiade: *om. cum spatio albo V* 22 Ad: *om. H R* 23 ex: in *V R* 25 alia: aliena *V* || alia re: aliam rem *H R* || consistit: constituit *a.c. V* 26 habitibus: habentibus *a.c. in marg. V* 26s nec - sit: operatio sit non *H* (non: *interl.*) 28 inquit, dico: (inquit dico) *V* 29 vota: recta *R* 29s in De: *a.c. in marg. P* vide *V* 30 libero arbitrio: librum arb. *V* || est: *om. R* 32 proinde: sunt *add. R* 36 memoria: memoriam *V* || *Ad*: *om. H* 37 per: propter *V H R* 38 sunt nobis insita: insunt nobis *H R* || neque: nec *V R*

Aunque es necio preocuparse de cualquier opinión contraria que surja, en pocas palabras mostraremos cuán inconcebible es esa doctrina. En primer lugar porque no hay mérito donde no hay un trabajo. Lo enseña Aristóteles en el libro primero de *Los Éticos*: "en la olimpíada no son coronados los óptimos y los más fuertes, sino los que luchan; y de éstos sólo algunos, a saber, los que vencen". Lo mismo dice el Apóstol en *2 Tim* 2: *no será coronado, sino el que luchare de modo legítimo.* El mérito no se adquiere sino por la acción.

De ahí que Aristóteles enseñe que la felicidad práctica, en la que consiste el mérito de la felicidad especulativa, no consiste en ninguna otra cosa, ni siquiera en los hábitos de las virtudes, sino en su uso o utilización. Por otra parte la acción no tiene mérito, si no es libre, como enseña san Agustín en *Contra Fortunato:* yo, dice, afirmo que el pecado no existe, si no se peca de voluntad, y de ahí nace el premio, porque hacemos los votos por propia voluntad. Y en la obra *Sobre el libre albedrío* dice: la voluntad es por la que se peca y se vive rectamente.

Además el mérito y el demérito, que es el pecado, son opuestos. Por ello, según dice Aristóteles, deben versar sobre lo mismo. Ahora bien el pecado es de tal manera voluntario que, si no es voluntario, no es pecado, como o afirma san Agustín; luego lo mismo el mérito, si no es voluntario no es mérito.

Otro argumento. El mérito es una obra laudable. Pues el premio del mérito es una alabanza, conforme a la frase de *Pr* 10: *la memoria del justo es con alabanzas.* Y lo dicho en *Rm* 13, 3: *haz el bien y obtendrás la alabanza de aquélla,* es decir de la ley. Ahora bien, por las cosas que se encuentran insertas en nosotros por la naturaleza ni somos alabados ni vituperados; luego por las cosas naturales, esto es, no libres, no merecemos.

Sed arguunt isti: meritum ex eo est meritum quod Deus acceptat illud. Si enim non acceptaret, non esset meritum. Sed potest acceptare quodcumque opus aut rem naturalem. Ergo. Immo potest, inquiunt, Deus statuere legem, ut quicumque nascitur in tali die sit dignus beatitudine. Tunc illa nativitas erit meritum et opus naturale, id est, non liberum. Ergo.

Et ad hoc respondetur. Verum est quod Deus de potentia absoluta potest confferre alicui beatitudinem, quia natus ex tali progenie aut tali loco. Immo quia sol oritur hodie lucidus. Itaque illae sunt causae propter quas Deus det alicui beatitudinem. Sicut rex potest alicui propter nobilitatem, tanquam per causam motivam, confferre beneficium; et tamen talis nobilitas aut talis causa nullo modo dicuntur merita. Immo nec ipsa donatio Dei aut principis habet rationem praemii, quia nulla est ibi ratio iustitiae quae requiritur ad praemium, ut diximus. Sicut sacramentum non est meritum, licet sit lex quod baptizato detur gratia.

Declarat sanctus Thomas, *De Veritate*[33], quaest. 26, art. 6, rationem utriusque, quare, scilicet, ad rationem meriti requiritur quod sit operatio et libera. Nam, ut saepe iam diximus, mereri est in bonum aliorum aliquid confferre. Quare non meremur, nisi quando aliquid nostrum damus. Non tamen damus, nisi illud cuius sumus domini. Sed solum sumus domini per voluntatem. Ergo solum damus, quando aliquid libere agimus. Actiones naturales, quia non sunt in nostra potestate, non damus. Ideo per illas nihil meremur. Sed possunt vocari improprie meritum, ut pulchritudo puellae dicitur meritum ut regi nubat, ut illud: "species Priami digna est imperio".

33. S. TOMÁS DE AQUINO, *Opera omnia iussu Leonis XIII P.M. edita. Tomus XXII. Quaestiones Disputatae De Veritate...* vol III (Roma 1976) cuest. 26, art. 6, p. 755s.

40 quod: quia *H* 40s quod - meritum: *in marg. V* 41 si enim: nam si *V* || Sed: Deus *add. V* 43 nascitur in: nascatur sub tali climate aut in tali festo aut in *H R* 44s et - ergo: *om. H R* 46 Et: *om. V* || respondetur: respondeo *H* || Verum est: *om. V* 47 natus: est *add. V* || ex: in *H R* || aut: in *add. H* || tali: in *praem. R* 48 hodie: hac die *V* || Itaque: ita quod *V* || sunt: sint *V H R* 49 Deus: *om. R* || sicut: sic *R* 51 tamen: *om. H R* || dicuntur: dicitur *V* 52 praemii: meriti *V* 53 Sicut: sic *R* 54 baptizato detur gratia: baptizatus sit gratus *H R* 55 26: 6 *P V* 26 *H R* 56 requiritur: requiratur *V H* 57 iam: *om. H R* 57s in bonum aliorum aliquid: aliquid in bonum aliorum *H R* 61 agimus: damus *R* || actiones: autem *add. H R* || potestate: facultate *V* 62 Ideo: Et *praem. V H R* || nihil: nec *R* || Sed: *om. H R* 63 ut²: est *add. H R* 64 Priami: praemii *H* primum *R*

Arguyen los contrarios: el mérito por esta razón es mérito, porque es aceptado por Dios. Si no lo aceptara, no sería mérito. Pero Dios puede aceptar cualquier acto o cualquier cosa de orden natural. Es más; puede, dicen, establecer una ley por la que, el que nace en tal día, es digno de la bienaventuranza. Entonces ese nacimiento es un mérito, siendo una obra natural, es decir, no libre.

Respondemos a esto. Es verdad que Dios en razón de su poder absoluto puede conferir la bienaventuranza a uno, porque ha nacido de tal familia o en tal lugar; es más, porque el sol ha salido resplandeciente en el día de hoy. Por lo tanto ésas pueden ser causas por las que Dios dé a uno la bienaventuranza. Como el rey pudo dar a uno un beneficio por su nobleza como causa motiva de esa dádiva, y sin embargo tal nobleza o tal causa de ningún modo se dice que sea mérito. Es más; ni la misma donación de Dios o del papa tiene razón de premio, puesto que no hay ahí ninguna razón de justicia, la cual es requerida para el premio, como dijimos. Como el sacramento no es mérito, aunque exista la ley de que al bautizado se le da la gracia.

Declara santo Tomás en *De Veritate*, cuest. 26, art. 6, la razón de todo esto, cuando dice que para la esencia del mérito es necesario que la operación sea libre. Pues, como ya hemos dicho muchas veces, merecer es conceder una cosa para el bien de otros. Porque, en efecto, no merecemos, sino cuando damos algo de lo nuestro, y no damos sino algo de lo que somos dueños. Ahora bien, somos dueños por la voluntad. Luego sólo damos cuando hacemos algo libremente. Las acciones naturales, porque no son en nuestra potestad, no las damos. Por lo tanto por medio de ellas nada merecemos. Pero podemos llamarlas impropiamente méritos, como decimos que la hermosura de una joven es mérito para que el rey se case con ella, o como reza la frase: "la belleza de Príamo es digna del imperio".

2.3. [UTRUM HOMO PER SUOS ACTUS LIBEROS NATURALES POSSIT MERERI]

Dubitabit hic forsam aliquis quod passionibus meremur, ut inquit Augustinus, 14 *De Civitate Dei*[34]. Sed tamen passiones ex eo sunt meritoriae, quia voluntariae; quia, scilicet, vel sunt volitae, vel cum patientia sufferuntur.

Alius sensus conclusionis est quod per naturalia, quae distinguuntur contra supernaturalia, non potest quis mereri; quod est dicere in puris naturalibus nullo modo potest esse meritum respectu gratiae aut gloriae. Ergo haec in primis intelligitur respectu beatitudinis supernaturalis et gratiae, quae ad ipsam ordinatur. Nam aliud est respectu bonorum temporalium. Sed adhuc respectu beatitudinis aeternae, quamquam tempore Augustini non distinguebatur, nihilominus tamen hoc tempore doctores scothistici, fere omnes, nec illam volunt absolute concedere, nec negare.

Sed distinguunt duplex meritum, de condigno et de congruo. Et meritum de condigno, inquiunt, est illud cui secundum iustitiam debetur praemium. Meritum de congruo est quod non ex iustitia, sed ex sola liberalitate acceptantis propter legem statutam. Tunc dicunt tria. Primum, quod nullus potest de condigno mereri primam gratiam; quod /f. 279r est dicere: nullus ex puris naturalibus potest se disponere / ad gratiam de condigno. Secundum, homo ex puris naturalibus potest se disponere ad gratiam. Tertium, illa dispositio est meritum de congruo.

Nos autem in nostra conclusione volumus concedere primum, sed negare alia duo. Intendimus enim duo asserere. Primum: nullus potest ex puris naturalibus disponere se ad gratiam. Secundum: nullum opus

34. S. AGUSTÍN, *De Civitate Dei contra paganos libri viginti duo*, lib. XIV, que versa todo él del pecado y de las pasiones en general, y del primer hombre en paricular: *PL* 41, 403-436. "Fecerunt itaque civitates duas amores duo; terrenam, scilicet, amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui..." (cap. 28, col. 436).

2.3 4 *Dei: om. V* || eo: ideo *V* 5 vel: *om. V* 7 conclusionis: comunis *V* quaestionis *H* || quae: *in marg. P* ut *V H R* 8 supernaturalia: supranaturalia *H* 10 ergo: conclusio *V H* 11 gratiae: gloriae *P* || Nam: naturam *a.c. V* 13 Augustini: beati *praem. V* || distinguebatur: distinguebantur *V* 14 doctores: *om. R* || scothistici: scolastici *a.c. P* scholastici *V H R* || volunt absolute: absolute volunt *R* 15 nec: illam *add. H R* 16 duplex: iuxta, scilicet *H* || condigno et de congruo: congruo et de condigno *H R* 18 praemium: ut est illud quod procedit ex gratia. Sed *add. H* || Meritum - quod: *in marg. P* *om. V* || quod - ex[1]: cui debetur praemium ex sola *H* || ex[1]: sola *add. V* 20 potest de condigno: de condigno potest *H* 21 se - ad: mereri *H* mereri gratiam *R* 22s se disponere: disponere se *V* 24 concedere: dicere *V* 25 enim: *om. V* 26 ex - se: se ex puris naturalibus disponere *H R*

2.3 [SI EL HOMBRE POR SUS ACTOS LIBRES NATURALES PUEDE MERECER]

Dudará tal vez alguno que merezcamos por las pasiones, como dice san Agustín en *De Civitate Dei*, lib. 14. Sin embargo las pasiones sólo por esto son meritorias, porque son voluntarias, a saber, porque o son queridas o son llevadas con paciencia.

El otro sentido de la conclusión es que por las cosas naturales, que se contradistinguen de las sobrenaturales, no puede uno merecer. Esto quiere decir que en el estado de la naturaleza pura de ningún modo pudo haber mérito ni respecto de la gracia ni respecto de la gloria. Por consiguiente la conclusión se entiende en primer lugar con referencia a la bienaventuranza sobrenatural y a la gracia, que a ella se ordena; pues otra cosa sucede con relación a los bienes temporales. Pero incluso con respecto a la bienaventuranza eterna, aunque en tiempo de san Agustín no se hacía esta distinción, modernamente los doctores escotistas, casi todos, no quieren concederla absolutamente ni negarla.

Distinguen por ello un doble mérito, de condigno y de congruo. Mérito de condigno es aquél al que se le debe el premio según justicia. Mérito de congruo es aquél al que no se le debe según justicia, sino por la sola liberalidad del que lo acepta según una ley establecida. Y entonces advierten tres cosas. Primera, que ninguno puede merecer de condigno la primera gracia, o, lo que es lo mismo, nadie por sus meras fuerzas naturales se puede disponer a la gracia de condigno. Segundo, el hombre puede por sus fuerzas naturales disponerse a la gracia de alguna manera. Tercero, esa disposición es mérito de congruo.

Nosotros en nuestra conclusión queremos conceder lo primero, pero negar lo segundo y lo tercero. Intentamos asegurar dos cosas. La primera, que nadie puede por sus meras fuerzas naturales disponerse para la gracia. Segunda, que ninguna

praecedens gratiam gratum facientem est aliquo modo meritum aut gratiae aut gloriae, nec de condigno nec de congruo.

Primum dictum luce clarius asserit *Iohan.* 6 [35] Christus: *nemo potest venire ad me, nisi Pater meus traxerit eum.* Nam quod isti dicunt, glossantes illam authoritatem, quod, videlicet, intelligitur de tractu per concursum generalem, non consonat textui. Primum, quia eodem modo posset dicere, ignis non potest calefacere, nisi "Pater meus dederit illi". Deinde, quia ex contextu verborum constat sensum esse de auxilio speciali gratuito. Dixit enim hoc Christus, murmurantibus illis nec volentibus credere quod ipse esset "panis de caelo descendens"; reddebat rationem illis, quare non crederent, scilicet, quia non trahebantur a Deo. Et tamen concursus generalis praesto est semper cuique creaturae.

Unde Augustinus, *Tractatu 26* [*super Ioan.*] [36], exponens dicta verba: "magna, inquit, gratiae commendatio. Nemo venit nisi tractus. Quem trahat, aut quem non trahat; quare illum trahat et illum non trahat, nolli iudicare, si non vis errare. Semel accipe et intellige. Non traheris ?; ora ut traharis".

Item primus motus convertentis se in Deum debet esse motus per fidem. *Accedentem ad Deum,* ait Paulus, *necesse est credere quia est et quia remunerator est* (*Ad Haeb* 11) [37]. Et *Ad Ro.* 5 [38]: *iustificati ex fide, pacem habemus.* Et iste non potest esse ab homine, sed solum a Deo. Ergo.

35. *Jn* 6, 44; Nueva Vulgata: *nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum.*
36. S. AGUSTÍN, *In Ioannis Evangelium Tractatus CXXIV*, tract. XXVI, n.º 2: *PL* 35, 1607.
37. *Hb* 11, 6; Nueva Vulgata: *credere enim oportet accedentem ad Deum quia est, et inquerentibus se remunerator fit.*
38. *Rm* 5, 1; Nueva Vulgata: *iustificati ergo ex fide, pacem habemus ad Deum per Dominum nostrum Iesum Christum.*

27 aut: *om. H R* 28 condigno nec de congruo: congruo nec de condigno *V* 29 dictum: profecto *add. H R* || luce: lucere *V* || asserit - Christus: asseruit Christus *Io* 6 *H R* || nemo: inquit *add. H R* 30 meus: qui misit me *add. H R* || eum: illum *V* 31 authoritatem: auctoritatem *H* || quod, videlicet: videlicet quod *R* 32 consonat: consonant *R* 33 eodem - posset: ideo potuisset *V* eo modo potuisset *H R* || non: *om. R* 34 illi: ut calefaciat *add. H* 35 gratuito: gratuitu *V* 36 volentibus: valentibus *R* 37 reddebat: ergo *add. H R* 38 praesto: profecto *H* 39 cuique: cuicumque *H* || creaturae: credere *R* 40 *super Ioan*: *om. P V* 41 gratiae commendatio: commendatio gratiae *V* 42 aut: et *H* || trahat[2]: habeat *a.c. V* 43 nolli: velle *add. H R* || non: nondum *interl. R* 44 traharis: traheris *R* 45 se: *om. V* || motus[2]: *om. V* 46 fidem: accedentem *add. V* || accedentem: enim *add. H R* || ait Paulus: *om. H R* || neccesse est: oportet *V* 46s et - est: etc. *H R* 47 remunerator: rerum creator *a.c. V* || Ad[1]: *om. H R* || Ad[2]: *a.c. V* *om. H R* 48 Et: sed *H*

obra anterior a la gracia santificante o benefaciente es de ninguna manera mérito ni de gracia ni de gloria, ni de condigno ni de congruo.

Lo primero por Cristo en *Jn* 6 es afirmado muy claramente *nadie puede venir a mí, si mi Padre no lo atrae.* Pues lo que éstos dicen, glosando esa autoridad, lo que entendemos por atracción según el concurso general, no se adapta al texto. Primero, porque del mismo modo se podría decir que el fuego no puede calentar, si mi Padre no se lo concediera. Además, porque por el contexto de las palabras consta que el sentido es sobre un auxilio especial gratuito. Pues dijo eso Cristo contra aquéllos que murmuraban y no querían creer que Él fuese "el pan que descendía del cielo". Les indicaba la razón de por qué no creían, a saber, porque no eran atraídos por Dios. Y sin embargo el concurso general está siempre pronto para toda criatura.

De ahí que san Agustín en el *Tratado sobre San Juan*, exponiendo esas palabras, diga: "gran recomendación de la gracia; ninguno viene si no es atraído. A quién atraigas, a quién no atraigas; por qué atraes a uno y por qué no atraes a otro; no lo quieras juzgar, si no quieres errar. Acéptalo y entiéndelo de una vez. ¿No eres atraído? Ruega para serlo".

Además, el primer movimiento del que se convierte a Dios debe ser el movimiento de la fe. *Al que se acerca a Dios* –dice san Pablo– *es necesario que crea que Dios existe y que es remunerador* (*Hb* 11). Y en *Rm* 5 escribe: *los justificados por la fe tenemos la paz.* Pero este movimiento no puede venir del hombre, sino de Dios. Luego.

Minor patet ex illo Pauli, *1 Ad Cor.* 7 [39]: *misericordiam consecutus sum, ut sim fidelis.* Et *Ad Ephes.* 2 [40]: *gratia estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei enim donum est, ne quis glorietur.* Et *Ad Philip.* 1 [, 29] [41]: *vobis datum est pro Christo, non solum ut in certa credatis, sed ut pro illo patiamini.* Et *Iohan.* 6 [42]: *hoc est opus Dei, ut credatis in illum, quem missit ille.*

Unde Augustinus per has et alias huius generis authoritates probat contra Pellagianos quod primus motus fidei ac proinde prima conversio in Deum sit a Deo, ac non per sufficientiam liberi arbitrii. Fuerat enim primum illius opinionis Augustinus, quod primus motus sit a libero arbitrio, ut patet per epistolam *Ad Rom.* [43], ubi dicit quod Deus nondum nato, scilicet, Iacob elegerat in praescientia, ut quem sibi crediturum esse praescivit, ipsum eligere, cui, scilicet, daret, ut per bona opera etiam vitam aeternam consequeretur.

Et haec non fuerat opinio Pelagii, sed quorumdam discipulorum eius, ut ipse dicit in *De gratia et libero arbitrio, ad Valentinianum*, cap. 14 [44], qui convicti non dari gratiam secundum merita bonorum operum, dicebant quod initium credendi, quod erat in libero arbitrio, dabatur gratia ad operandum. Sed postea Augustinus, in isto loco citato et libro primo *Retractatorium* [45], cap. 23, et libro primo *De praedestinatio-*

39. *1 Co* 7, 25; Nueva Vulgata: *consilium autem do tanquam misericordiam consecutus a Domino, ut sim fidelis.*

40. *Ef* 2, 8s; Nueva Vulgata: *gratia enim estis salvati per fidem, et hoc non ex vobis; Dei donum est, non ex operibus, ut ne quis glorietur.*

41. *Flp* 1, 29; Nueva Vulgata: *vobis hoc donatum est pro Christo, non solum ut in eum credatis, sed ut etiam pro illo patiamini.*

42. *Jn* 6, 29; Nueva Vulgata: *hoc est opus Dei, ut credatis in eum quem misit ille.*

43. *Rm* 9, 11-13; Nueva Vulgata: *cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid egissent bonum aut malum, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est ei: maior serviet minori; sicut scriptum est: Iacob dilexi, Esau autem odio habui.*

44. S. AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio ad Valentinum et cum illo monachos liber unus*, cap. 14: *PL* 44, 897-899.

45. S. AGUSTÍN, *Retractationum libri duo*, lib. I, cap. 23: *PL* 32, 620-622.

---

50 Pauli: sancti *praem. R* 51 fidelis: non enim, inquit, fidelis sum ut misericordiam consequarer, sed misericordiam consecutus sum etc. *add. H R* || *Ad: om. R* 52 non: est *add. a.c. V* || ne quis glorietur: *om. H R* 53 datum: donatum *H R* || pro Christo, non solum: non solum pro Christo *V* || in certa: certe *V* || certa: eum *H* eum *interl. p.c. R* 54 opus: donum *a.c. V* 56 huius generis: id genus *P H R* id generis *V* 57 Pellagianos: Pellaginos *V* || fidei: Dei a.c. *V* || proinde: subinde *H R* || proinde - conversio: propositum primum conversionis *V* 58 sit: fit *V* est *H R* || ac: et *V H R* || enim: *om. R* 59 primum: prius *H R* || opinionis: oppositionis *V* || sit: fit *a.c. in marg. V* fidei est *H* 60 per: secundum *V* super *H R* || ubi: *om. R* || Deus: Deum *P V* Deus in *H R* 61 Iacob: in *praem. R* || praescientia: praesentia *P V H* || quem: scivit *add. a.c. V* 62 eligere: elegerit *H R* 65 dicit: ait *V* || *Valentinianum:* Valentinum *H* 65s in - dari: deinde *R* 67 propter initium: propter *om. P V* propter initium *H R* 68 loco: libro *V* 69 *Retractatorium*: *Retractat. V H* *Retractationum R*

La menor es clara por las palabras de san Pablo en *1 Co* 1: *he conseguido la misericordia para ser fiel.* Y en *Ef* 2: *por la gracia estáis salvados por medio de la fe, y esto no viene de vosotros, pues es un don Dios, para que nadie se gloríe.* Y en *Flp* 1: *a vosotros ha sido dado por Jesucristo, no sólo que creáis en algunas cosas, sino también que padezcáis por él.* Y en *Jn* 6 leemos: *esto es la obra de Dios, que creáis en Aquél que Él envió.*

De donde san Agustín por ésta y otras autoridades de este género prueba contra los pelagianos que el primer movimiento de la fe, y por lo tanto la primera conversión a Dios, viene de Dios, y no del libre albedrío. Pues san Agustín había sido primero de la opinión que el primer movimiento es del libre albedrío, como está claro por la *Epístola a los Romanos*, en donde se dice que Dios en su presciencia eligió a Jacob, cuando todavía no había nacido, de manera que al que previó que había de creer en él lo elegía, es decir, a aquél al que dará la gracia para que con sus obras consiguiese la vida eterna.

Ésta no había sido la opinión de Pelagio, sino de algunos discípulos suyos, como él mismo dice en *De gratia et libero arbitrio*, cap. 14, que, convencidos de que Dios no da la gracia según los méritos de las buenas obras, decían que por causa del inicio de la fe, que dependía del libre albedrío, se daba la gracia para obrar. Pero posteriormente san Agustín en ese lugar citado y en el libro primero de las *Retractaciones*, cap. 23, y en el lib. primero *De Praedestinatione Sanctorum*, cap. 3,

ne sanctorum [46], cap. 3, et multis aliis locis retractavit se ab hoc, confirmans multis authoritatibus et rationibus quod nec ipsum credere, quod putat esse primum motum conversionis, sit nisi per gratiam Dei, quam nos vocamus speciale auxilium.

Sed quid? Quis potest esse motus conversionis in Deum prior quam cognitio de ipso? Et tamen Apostolus *2 Ad Cor.* 3 [47] dicit quod *non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.* Et *Ad Roma.* 8 [48], sicut nullam assignat causam
/f. 279v nostrae praedestinationis, ita nec nostrae vocationis / aut iustificationis. *Quos* –inquit– *praedestinavit, hos et vocavit, et quos vocavit, hos et praedestinavit, id est, iustificavit.* Et *Ad Roma.* 9 [49]: *non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis.*

Et super illud *Lucae* 22 [50], *conversus Dominus, respexit Petrum, et recordatus est Petrus* etc., dicit *Glosa* [51]: Respexit Dominus et recordatus est Petrus quia misericordia Dei ad poenitentiam vocat. Et *Hieremiae* 31 [,18] [52]: *converte me Domine et convertar.* Et *Threnorum* [53], ultimo: *converte nos, Domine, ad te, et convertemur.*

Sed nec deest ratio naturalis ad hoc, quam adducit sanctus Thomas, *Prima Secundae* [54], quaest. 109, art. 6. Dispositio enim ad gratiam est conversio in Deum, formaliter aut virtualiter in ipsum tanquam in ultimum relata. Non enim Deus aliter converteretur in nos, nisi nos converteremur in ipsum. Sed nullus potest sic converti in Deum, nisi motus

46. S. AGUSTÍN, *De praedestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium primus*, cap. 3: *PL* 44, 964s.
47. *2 Co* 3, 5; Nueva Vulgata: *non quod sufficienter simus cogitare aliquid a nobis, quasi ex nobis, sed sufficientia nostra ex Deo est.*
48. *Rm* 8, 30; Nueva Vulgata: *quos autem praedestinavit, hos et vocavit; et quos vocavit, hos et iustificavit; quos autem iustificavit, illos et glorificavit.*
49. *Rm* 9, 16; Nueva Vulgata: *igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.*
50. *Lc* 22, 61.
51. WALAFRIDO ESTRABÓN, *Glossa ordinaria*, *Lc* 21, 61: *PL* 114, 343.
52. *Jr* 31, 18; Nueva Vulgata: *converte me et convertar, quia tu Dominus Deus meus.*
53. *Lm* 5, 21.
54. S. TOMÁS DE AQUINO, *Opera Omnia iussu impensaque Leonis XIII P.M. edita. Tomus Septimus...* (Roma 1882) *Prima Secundae*, cuest. 109, art. 6, p. 299s; se titula el art.: "Utrum homo possit seipsum ad gratiam praeparare absque exteriori auxilio gratiae".

71 authoritatibus: auctoritatibus *H* 73 speciale: specialem *H* 74 motus - prior: prior motus conversionis in Deum *H R* 75 *Ad*: *om. H R* || dicit: ait *V* 76 ex[1]: a *H R* 79 et[1]: *om. H R* 80 praedestinavit, id est: *om. V H R* 82 *conversus*: et *praem. V H* 83s etc. - *Petrus*: *om. ob. homoteleuton V* 83 Dominus: Petrus *a.c. R* 83s et - est: ut recordaretur *R* 84 *Hieremiae*: Iheremi *V* 85 31: 33 *P V* 85 Domine: om. *R* || Et: habetur *add. V* 87 nec: non *V* 89 in: *om. R* 89s ultimum: finem *add. H R* 90 Deus aliter: Aliter Deus *V* || Deus - in: alias Deus convertitur ad *H R* 90s converteremur: convertamur *H R* 91 sic: se *V*

y en otros muchos lugares se retractó de esto, confirmando con muchas autoridades y razones que ni el mismo creer, que se juzga como el primer acto de la conversión, se da, si no es por la gracia de Dios, a la que llamamos auxilio especial.

Pero ¿qué? ¿Qué movimiento de conversión a Dios puede ser primero que el conocimiento de Él? Y sin embargo el Apóstol en *2 Co* 3 dice: *no somos suficientes para pensar algo por nosotros mismos de modo exclusivo, sino que nuestra capacidad viene de Dios.* Y en *Rm* 8 así como no asigna causa alguna a nuestra predestinación, así tampoco a nuestra vocación o justificación. *A los que predestinó* –dice–, *a ésos llamó, y a los que llamó, a ésos predestinó, es decir, justificó.* Y en *Rm* 9 [, 16] añade: *no es del que quiere, ni del que corre, sino de Dios, que tiene misericordia.*

Además sobre las palabras de *Lc* 22 *volviéndose Jesús, vio a Pedro, y éste recordó,* etc. dice la glosa: miró el Señor, y se acordó Pedro de que la misericordia de Dios llama a la penitencia. Y *Jr* 31 escribe: *conviérteme, Señor, y me convertiré.* Y en *Lm*, último, se dice: *conviértenos, Señor, a ti, y nos convertiremos.*

No falta a esto la razón natural, que adujo santo Tomás en la *Prima Secundae*, cuest. 109, art. 6. Pues disposición a la gracia es la conversión a Dios, referida formal o virtualmente a Él mismo como a lo último. En efecto, Dios no se convertiría

a Deo; ergo. Declaratur minor. Nullus enim movetur in finem superiorem, nisi moveatur ab illo agente, cuius ille finis est proprius. Et miles, cuius est finis proprius pugnare, non pugnat propter victoriam totius exercitus, nisi ex intentione ducis dirigentis pugnam militis ad illum finem. Ergo eodem modo conversio in Deum non est nisi a Deo. Ipse enim est ultimus finis et primus agens.

Secundum dictum nostrum erat: quod nullus actus praecedens gratiam est meritorius nec de condigno nec de congruo. Sed gratia, adhuc post dispositionem ad quam diximus requiri auxilium speciale Dei, datur mere gratis, ac si nulla dispositio praecederet. Hoc primo probatur ex illo *Ad Roma.* 11 [, 5s] [55]: *reliquiae Israel secundum electionem gratiae, salvae factae sunt. Si autem gratia iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia.*

Quem locum saepissime Augustinus in Pelagium citat. Et potissimum *De patientia*, cap. 20 [56], ubi, explanans hunc locum, inquit: "haec est electio gratiae, quia omnia bona merita praeveniuntur humana". Non distinguit Augustinus haec aut illa merita, sed omnia, inquit, praeveniuntur. Et subiungit: "si ullis meritis datur, iam quae donatur non est gratia".

Et Augustinus *Ad Simplicianum* [57], libro 1, quaestincula 2, idem repetens, ait: gratia ante omne meritum. Non hoc aut illud, sed in universum negat esse ante gratiam aliquod meritum.

Est et alliud testimonium Apostoli *Ad Rom.* 9 [58]. Ait enim de Jacob et de Esau quod, cum nondum nati essent, aut aliquid egissent boni aut

55. Rm 11, 5s; Nueva Vulgata: *sic ergo et in hoc tempore reliquiae secundum electionem gratiae salvae factae sunt. Si autem gratia, iam non ex operibus; alioquin gratia iam non est gratia.*

56. S. AGUSTÍN, *De patientia liber unus*, cap. 20: *PL* 40, 620s: "Haec est, inquam, electio gratiae, qua omnia bona merita praeveniuntur humana"; otras frases similares hay en ese mismo cap. 20.

57. S. AGUSTÍN, *De diversis quaestionibus ad Simplicianum libri duo*, lib. I, cuest. 2: *PL* 40, 110-128.

58. *Rm* 9, 11-13; Nueva Vulgata: *cum enim nondum nati fuissent, aut aliquid egissent, bonum aut malum...* Ve la nota 43.

93 Et: ut *R* || Et miles: *interl. V* 94 est - proprius: ille finis est proprius *V* finis est proprius *H R* 95s illum finem: finem illum *R* 97 ultimus finis: finis ultimus *V* || primus: primum *H* praemium *R* 98 actus: etiam *add. H* esset *add. R* 99 meritorius: vitae aeternae *add. V* || condigno nec de congruo: congruo nec de condigno *V* 100 dispositionem: animae *add. V* || ad quam: aliquam *R* 101 primo: *om. V* 102 ex illo: *om. V* || *Ad*: *om. H* || reliquiae: reliqui *P* reliquiae *V H R* 103 gratiae: Dei *add. H* || alioquin: aliqua *R* 104 gratia iam: iam gratia *V* || gratia: *om. V* 105 saepissime: *om. V H* || saepissime - citat: Augustinus saepissime in Pelagium putat *R* 106 *patientia*: *potentia V* 108 inquit: dicit *R* 108s praeveniuntur: praeveniunt *P* 109 subiungit: subiungentur *P* subingit *V H R* 111 Augustinus: *om. H R* 112 ait: inquit *H R* 113 aliquod meritum: meritum aliquod *R* 114 Est et: Et est *R* || Ait: inquit *H R* 115 de: *om. H* 115s egissent - mali: boni aut male [*sic*] egissent *R*

a nosotros de otra manera que conviertiéndonos nosotros a Él. Ahora bien ninguno puede convertirse a Dios, si no es movido por Dios. Luego.

Se declara la menor. Pues ninguno es movido a un fin superior, si no es movido por aquel agente, que tiene aquel fin como propio. Así el soldado, cuyo fin propio es luchar, no lucha por la victoria de todo el ejército, si no es por la intención del jefe que dirige la lucha de ese soldado hacia aquel fin. Por lo tanto, de igual modo la conversión a Dios no viene sino del mismo Dios. Pues Dios es el fin último y el agente primero.

La segunda afirmación nuestra era: que ningún acto precedente a la gracia es meritorio ni de condigno ni de congruo. Ahora bien la gracia, incluso aquélla para cuya disposición es necesario un auxilio especial de Dios, se da plenamente gratis, como si ninguna disposición la precediera. Esto se prueba primero por aquello de *Rm* 11 [, 5s]: *el resto de Israel, según la elección de la gracia, ha sido salvado. Pero, si lo ha sido por la gracia, no lo ha sido por las obras; de lo contrario la gracia ya no es gracia.*

Este texto es citado muchas veces por san Agustín contra Pelagio, y principalmente en *De Patientia*, cap. 20, donde, explanando ese pasaje, dice: "ésta es la elección de la gracia, porque previene a todos los buenos méritos humanos". No distingue san Agustín estos o aquellos méritos, sino dice que los previene a todos. Y añade: "si se concede por algunos méritos, lo que se concede ya no es gracia".

Igualmente san Agustín en *Ad Simplicianum*, lib. I, cuestiúncula 2, repitiendo lo mismo dice: "la gracia es antes de todo mérito". Y no se refiere a este o a aquel mérito, sino que niega en absoluto todo mérito antes de la gracia.

Hay también otro testimonio del Apóstol en *Rm* 9. Dice en efecto de Jacob y de Esaú que *cuando todavía no habían nacido o hubiesen hecho nada bueno o malo, amó a Jacob y odió a Esaú.* Ahí niega san Pablo que alguna obra buena pre-

mali, Iacob dilexit, Esau autem odio habuit. Ubi aperte negat Paulus aliquod bonum opus praecedere gratiam. Immo, ut excludat omnem errorem meriti et omnem congruitatem ex parte hominis, omnia ponit paria inter Iacob et Esau, quod scilicet ex eisdem fuerunt parentibus, eodem concubitu nati.

Quem locum tractans Augustinus *Ad Simplicianum* [59], libro primo, quaest. 2, concludit: "nemo arbitretur ideo percepisse gratiam, quia bene operatus est". Sed bene operari non potest, nisi per fidem perceperit gratiam. Nemo, inquit, percipit gratiam, quia bene operatus est. Et tamen, qui ponunt meritum de congruo, necessario tenentur concedere illam causalem.

Idem omnino Augustinus negat in universum, scilicet, nullum omnino praecedere meritum, in *De praedestinatione sanctorum* et *In duas epistolas Pelagii* et *Hyponesticorum contra Pelagium* et in *De bono perseverantiae*, et alibi frequentissime.

/f. 280r Et Magister *Sententiarum* [60], in 2, dist. 26: "illius gratiae, / inquit, qui voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita praecedunt". Non ergo est apud aliquem sanctorum distinctio haec respectu gratiae iustificantis. Noverat enim non posse concedi aliquam vicem meriti praecedentis, cum aliquo modo gratia desinat esse gratia. Unde et David ipse, rationes gratiae explicans: *pro nihilo salvos faciet illos.*

Sed adhuc arguitur ratione, ut declaremus istam rationem meriti de congruo. Opus hominis aut procedit ex gratia aut praecedit gratiam. Si primum, tunc est meritum de condigno. Si secundum, probatur [quod] nec est meritorium de congruo. Opus inimici nullam congruitatem habet ut remuneretur ab inimico. Sed homo ante gratiam est inimicus Dei. Ergo opus eius non est meritorium de congruo.

59. Cf. la nota 57.

60. PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri quatuor*, lib. II, dist. 26: *PL* 192, 713: "Illius enim gratiae percipiendae, quae voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita praecedunt".

---

116 Iacob: Iacobum *H* 117 excludat: excludit *H* 118 errorem: rationem *H R* 119 quod scilicet: scilicet quod *R* 120 eodem: et praem. *H* et ex *praem. R* || nati: natis *a.c. V* etc. *add. H* 121 Quem: et [per *a.c.*] *R* 123 - 124 Sed - est: *om. ob homoteleuton V* 126 illam: *om. R* 127s omnino: *om. H* 128 *In*: Contra *H R* 129 *Hyponesticorum*: *Hyponosticorum V* *Hiponostocon R* 131 in: *om. H* 132 qui: quae *P V* qui *H R* || sanata: sanatam *H* 133 sanctorum - haec: sanctum haec distinctio *H R* 134 respectu: cum *R* 135 vicem: rem *V* rationem *H R* || meriti: meritum *R* || cum: quin *V H* quando *R* desinat: designat *R* 136 David: *in marg. p.c. V* || rationes: rationem *H R* || nihilo: inquit *add. V H R* 138 adhuc - ratione: ratione adhuc arguitur *H R* 140 meritum: meritorium *V* condigno: congruo: *P V* condigno *H R* || [quod]: *om. P* quia *V* quod *H R* 141 nec est: non sit *V* nec sit *H R* || meritorium: meritum *H R* 143 opus eius: eius opus *V H R* || meritorium: meritum *H*

ceda a la gracia. Es más; para excluir todo error sobre el mérito y toda congruidad por parte del hombre, pone todas las cosas en plan de igualdad con respecto a Jacob y Esaú, a saber, que nacieron de los mismos padres y del mismo embarazo.

San Agustín, tratando sobre este pasaje en *Ad Simplicianum*, lib. I, cuest. 2, concluye: "nadie piense que ha recibido la gracia por el hecho de haber obrado bien". Es cierto que no se puede obrar bien, si mediante la fe no se recibiere la gracia, pues nadie –dice– recibe la gracia por el hecho de haber obrado bien. Sin embargo, los que ponen el mérito de congruo necesariamente tienen la gracia como causa.

Esto mismo lo niega san Agustín en general; según él, ningún mérito absolutamente precede a la gracia. Lo enseña en *De praedestinatione sanctorum*, en *Contra dos cartas de Pelagio*, en *Hypomnesticon* contra los pelagianos, en *De bono perseverantiae*, y en otros lugares con mucha frecuencia.

El Maestro de las *Sentencias*, en el lib. I, en la dist. 26, dice: "a la gracia de Aquél que sana la voluntad del hombre, para que sanada cumpla la ley, ningún mérito precede". No hay por consiguiente en ninguno de los santos distinción con respecto a la gracia justificante. Conocía, pues, que no se podía conceder ninguna razón de mérito precedente sin que la gracia de alguna manera dejara de ser gracia. De donde el mismo David, explicando las razones de la gracia, dice: *por nada las harás salvas.*

Argüimos todavía por la razón, para declarar el significado del mérito de congruo. La obra del hombre o procede de la gracia o precede a la gracia. Si lo primero, entonces el mérito es de condigno. Si lo segundo, se prueba que no es mérito de congruo. La obra del enemigo no tiene ninguna congruidad para ser remunerada por el enemigo. Ahora bien el hombre antes de la gracia es enemigo de Dios. Luego su obra no es meritoria de congruo.

Denique arguitur, videlicet, opus illud quod dicunt meritum de congruo aliquo modo attingit gratiam, id est, aliquo modo ratione illius datur gratia, aut nullo modo datur propter ipsum. Si primum, iam gratia non est gratia, quia, ut Apostolus inquit *Ad Ro.* 4 [, 4] [61]: *ei qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.* Si secundum, id est, quod gratia nullo modo detur ratione operis, sed, ut dicunt, ex mera voluntate Dei, profecto nec illud opus est meritum de congruo. Nam alias deberet dari gratia ratione illius congruitatis.

Tertio, ut cum bona venia istorum loquar, non video quid aliud Pellagius senserit, nisi quod isti verbis, licet non concordare assueverant. Nam Pelagius non erat adeo insanus qui diceret opera nostra adeo esse meritoria, ut Deus de potentia sua absoluta non posset illa non praemiare. Sed quod, stante lege, non poterat non praemiare. Sed isti hoc tribuunt suo merito de congruo, affimantes posse esse opus naturale, quod de lege non stat [non] consequi gratiam.

Nescio ergo in quo differant a Pelagio. Nempe, si responderint quod ipsi non affirmant opus ipsum ex valore suo mereri gratiam, quid est hoc dicere? Si intelligunt quod opus non est gratia, nec dicebat Pelagius. Sed dicebat ipsum valere gratiam propter legem Dei. Et hoc isti tenentur affirmare, nam dicunt quod adhuc illud opus de lege consequitur gratiam.

Postremo tandem arguitur secundum istorum opinionem. Istae omnes propositiones videntur concedendae. In potestate hominis est iustificari, et per consequens implere legem et bonum quodcumque facere, quia in potestate illius est facere aliquid, quod de lege consequatur iustificatio. Sed istae in propria forma fuerunt condempnatae

61. *Rm* 4, 4; Nueva Vulgata: *ei autem, qui operatur, merces non reputatur secundum gratiam, sed secundum debitum.*

144 Denique: Deinde *H R* || videlicet: vel *V H R* || illud: eius *H* 147 Apostolus inquit: ait Apostolus *V* || *ei qui:* si qui *P* si quis *V* ei qui *H R* 149 gratia: *om. R* detur: datur *V R* 150 voluntate: liberalitate *V H R* || nec: non *V* 150 nec - est: illud opus nec est *H R* 151 meritum: meritorium H 154 licet: *om. R* || concordare assueverant: corde asserunt *V* corde asserebant *H* 159 consequi: non *praem. V H R* 160 nescio: ego *praem. V* || ergo: *om. V* 161 ipsi non affirmant: ipse non affirmat *R* ipsum: *rep. a.c. R* || valore: ualore *V* || quid: aliud *R* 162 est: ex *add. H* gratia nec: ex gratia ne hoc *R* || nec: unde non *a.c. V* hoc *add. H* 163 Sed: solum *V* || ipsum: *interl. V* opus *praem. H R* 164 tenentur: tuentur *V* || dicunt: dicit *P R* dicunt *V* dicitur *H* || adhuc: ad *R* 168 implere legem: legem implere *H* bonum quodcunque: *p.c. V* 169 quod: ad *praem. H R* 169s consequatur: sequatur *V* consequitur *H* 170 propria: *om. H R*

Además se arguye diciendo que la obra que llaman mérito de congruo, o en alguna manera alcanza la gracia, es decir, en alguna manera por su causa se concede la gracia, o de ningún modo es concedida ésta por aquélla. Si lo primero, entonces la gracia ya no es gracia, porque, como escribe el Apóstol en *Rm* 4: *si uno realiza alguna obra, la recompensa no se le imputa por gracia, sino por obligación o débito.* Si lo segundo, esto es, que la gracia no se conceda por razón de la obra sino, como dicen, por mera voluntad de Dios, en verdad tampoco es mérito de congruo esa obra.

En tercer lugar, hablando con la buena venia de éstos, no veo qué otra cosa haya pensado Pelagio, a no ser que éstos concordasen en las palabras, aunque no en el pensamiento. Pues Pelagio no era tan insensato que dijera que nuestras obras son de tal modo meritorias que Dios ni por su potencia absoluta no podía menos de premiarlas sino que según la ley no podía no premiarlas. Ahora bien éstos lo atribuyen a su mérito de congruo, afirmando que puede haber una obra natural o humana que por la ley actual no consta que no pueda conseguir la gracia.

No sé en qué difieran de Pelagio. Efectivamente si ellos responden que no afirman que esa misma obra por su propio valor merece la gracia ¿qué es lo que afirman? Si entienden que la obra no es gracia, tampoco esto lo sostenía Pelagio. Éste enseñaba que esa obra merecía la gracia por la ley o economía establecida por Dios. Y esto es lo que ésos tienen que afirmar, pues dicen que aquella obra según la ley actual consigue la gracia.

Finalmente se arguye según la opinión de éstos. Todas estas proposiciones parece que deben ser concedidas. En la potestad del hombre está su justificación, y por consiguiente cumplir la ley y hacer cualquier bien, porque en su poder está hacer algo por lo que según la ley actual se consiga la justificación.

Pero estas proposiciones en su sentido directo fueron condenadas contra Pelagio, como puede verse en el Concilio Milevitano y en la *Epístola* de León

contra Pelagium, ut est videre in concilio Millevitano [62] et in *Epistola* Leonis papae contra Pelagium [63]. Absolute ergo negamus omne meritum ante gratiam; nec concedimus meritum de congruo, nisi respectu bonorum temporalium. Quia nulli legi repugnat quod, posito merito, non sequatur tale praemium, et isto modo aliquando reperitur apud sanctos quod, homine vivente secundum legem naturae, congruum est quod Deus convertat ipsum; non quod sit de lege quod Deus det gratiam, ut isti opinantur.

Et isto modo aliquis existens in gratia potest mereri alteri primam gratiam, ut Stephanus Paulo; non quod esset lex quod ad orationem Stephani sequeretur gratia in Paulo, sed quod erat congruum. Negamus enim esse aliquod opus nostrum naturale sic se habens, quod repugnaret alicui legi, quod non sequeretur gratia. Et hoc est negare omne meritum praecedens.

2.4. [DE NECESSITATE ALICUIUS AUXILII SPECIALIS AD DISPONENDUM AD GRATIAM]

At vero antequam ultimum progrediar, quaestionem circa hoc pro-
/f. 280v feram quae, licet nusquam causa moverim, hoc / pro indubitato habent et thomistae et omnes qui ponunt auxilium speciale. Et videtur sanctus Thomas huius sententiae, quia *Prima Secundae*, quaest. 109, art. 6 [64],

62. DOMINICUS MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio...* t. 4 (Florencia 1760) *Concilium Milevitanum II* (a. 416) cols. 325-336, can. V, col. 328: "Item placuit, ut quicumque dixerit ideo nobis gratiam iustificationis dari, ut quod facere per liberum arbitrium iubemur arbitrium, facilius possimus implere per gratiam, tanquam, etiamsi gratia non daretur, non quidem facile, sed tamen possimus etiam sine illa implere divina mandata, anathema sit. De fructibus enim mandatorum Dominus loquebatur, ubi non ait: sine me difficilius potestis facere; sed ait: *sine me nihil potestis facere*".

63. S. LEÓN I MAGNO, PAPA, *Epistolae, Ep. I Ad Aquileiensem Episcopum*, cap. II: *PL* 54, 594s.

64. S. TOMÁS DE AQUINO, *Opera Omnia iussu impensaque Leonis XIII P.M. edita. Tomus Septimus...* (Roma 1892) *Prima Secundae*, cuest. 109, art. 6, p. 299s.

171s ut - Pelagium: *om. ob homoteleuton V* 173 nec: non *V* || nisi: solum *add. H* 174 temporalium: sed propterea dicitur meritum de congruo bonorum temporalium *add. H* 175 sequatur: sequitur *H* 176 homine vivente: bene viventi *V H* bonum viventi *R* 178 ut isti opinantur: sicut opinantur ipsi *H* sicut opinantur isti *R* 182 aliquod: *om. H* || aliquod - nostrum: opus nostrum aliquod *R* || nostrum: esse *add. P*

2.4. 3 antequam: anteaquam *H* || ultimum: ultimam *V* ultra *H R* || quaestionem: conclusionem *H R* 3s proferam: perferam *R* 4 quae: quod *H* || nusquam: nunquam *V* || causa moverim: eum moverunt *V* eam invenerim saepe mihi animum subiit. Visi enim sumus hic duas gratias asserere in iustificatione hominis: alteram quae est gratuitum auxilium Dei movens nos, ut disponamur; alteram quae est ipsa gratia formaliter iustificans, quae infunditur iam disposito, et quod audierim [audiverim *H*] vel moverim *H R* 6 huius: istius *R* || quia: qui in *V* qui *H om. R*

Papa contra Pelagio. Luego negamos absolutamente todo mérito antes de la gracia, y no concedemos mérito de congruo, a no ser respecto de los bienes temporales. Porque a ninguna ley repugna que, puesto el mérito, no se siga el premio. Y de esta manera alguna vez encontramos afirmado en los santos que, viviendo el hombre según la ley natural, es congruo que Dios lo convierta: no que esté establecido por ley que Dios le dé la gracia, como aquéllos aseguran.

De este modo uno que está en gracia puede merecer para otro la primera gracia, como san Esteban para san Pablo; no porque haya una ley que establezca que a la oración de san Esteban se siga la gracia en san Pablo, sino porque era congruo. Negamos, pues, que exista alguna obra nuestra natural de tal condición que repugne, según alguna ley, que no le siga la gracia. Y esto es negar todo mérito precedente.

2.4 [LA NECESIDAD DE ALGÚN AUXILIO ESPECIAL PARA LA DISPOSICIÓN A LA GRACIA]

Pero antes de seguir adelante, propondré sobre esto una cuestión, que aunque nunca hasta ahora lo he hecho, lo tienen por indubitable los tomistas y todos los que recurren a un auxilio especial. Y santo Tomás parece que es de esta sentencia, pues en la Prima Secundae, cuest. 109, art. 6 establece que el hombre no puede dis-

determinat hominem non posse se disponere ad gratiam sine auxilio speciali, ubi videtur ponere aliud auxilium ante gratiam iustificantem.

Sed profecto nescio an in hoc deceptus sim. Puto non esse aliud auxilium speciale quam ipsam infusionem gratiae gratum facientis. Proferam rationes quae me moverunt; aut capite aut emendate.

Prima. Superflua multitudo vitanda est. Sed sine alio auxilio, praeter ipsam gratiae infusionem, errorem Pelagii omnino vitare possumus, et dicta omnium sanctorum, etiam sancti Thomae, salvare. Ergo non est aliud auxilium ponendum. Minor declaratur. Et supponimus primum quod nullum opus est sufficiens dispositio ad gratiam usque ad instans in quo incipit esse gratia. Itaque dispositio et gratia incipiunt esse simul, quemadmodum in naturalibus, pro eodem instanti incipiunt esse dispositio ad formam ignis, et ipsa forma ignis, et hoc nullus theologorum negat.

Immo addo ex mente sancti Thomae, *Prima Secundae*, quaest. 113 [65], et multis aliis locis, quod profecto nullus potest negare quod, videlicet, ex parte agentis vel in genere causae formalis, prius natura est infussio gratiae quam dispositio, licet in causae materialis genere dispositio sit prior, quemadmodum saepe declaravimus exemplo de aere intrante per fenestram, quam apperit ipse aer. Quis enim est ex parte ipsius agentis prior, introitus aeris an apertio fenestrae? Clarum est quod ingressio aeris, licet in genere causae materialis apertio sit prior.

Tunc sic auxilium speciale non ponitur, nisi ut Deus moveat praeveniendo actionem nostram, qua disponimur ad susceptionem gratiae. Sed ipsamet infussio sufficienter nos praevenit in genere causae efficientis. Ergo illud auxilium nihil aliud est quam ipsa gratiae infussio per quam movemur.

Secundo arguitur per hoc. Augustinus, ubique contra pelagianos, probat quod conversio nostra in Deum non sit a nobis, sed a Deo, quia primus motus conversionis est motus fidei, ut etiam declarat sanctus

65. *Ib.*, cuest. 113, pp. 328-342.

7 hominem: hoc *V* || se: om. *V* || se disponere: se disponere se *R* 7s ad - ponere: *in marg. V* 10 facientis: facientem, et *H* 11 moverunt: movent *V* || capite: recipite *R* 12 Prima: *om. H R* 14 etiam: et *V* 15 auxilium ponendum: *om. H R* 17 instans: *etiam in marg. V* || in: *om. V* 18 pro: in *H R* 19 dispositio: sufficiens *add. H R* 22 et: in add. *H R* 23 infussio *R* 24 in: igne *add. p.c. V* || causae - genere: genere causae materialis *V H R* 25 prior: prius *H* || declaravimus: ex modo vel *H* 26 ipse aer: *om. H R* || Quis: Prius *H R* || ipsius: *om. V H R* 27 prior: *om. H R* || an: vel *p.c. V* quam *H R* 27s clarum - aeris: *om. H R* 28 materialis: naturalis *V* 29s praeveniendo: praevidendo *H* 32 est - infussio: quam ipsa infussio est *R* || gratiae: *om. H* 34 Secundo arguitur: Secundum argumentum *R* || ubique: ubi *V* || pelagianos: Pelagium *R* 35 sit: est *H R*

ponerse a la gracia sin un auxilio especial. Ahí parece poner algún auxilio anterior a la gracia justificante.

Pero en verdad no sé si en esto estoy engañado. Pienso que no existe otro auxilio especial que la misma infusión de la gracia santificante. Expondré las razones que me mueven a ello; tomadlo o emendadlo.

Primera razón. La multitud superflua debe ser evitada. Ahora bien, sin ningún otro auxilio, fuera de la infusión de la gracia, podemos evitar completamente el error de Pelagio y salvar las afirmaciones de todos los santos, y también de santo Tomás. Luego no es necesario poner otro auxilio.

Se declara la menor. Suponemos primero que ninguna obra es suficiente disposición para la gracia hasta el instante en que comienza a existir la gracia. Así pues, la disposición y la gracia comienzan a existir al mismo tiempo, como en las cosas materiales en el mismo instante comienzan a existir la disposición a la forma del fuego y esa forma del fuego, y esto no lo niega ningún teólogo.

Es más; añado, teniendo delante el pensamiento de santo Tomás en la *Prima Secundae*, cuest. 113, y en muchos otros lugares que en efecto nadie puede negar que por parte del agente, y en el género de la causa formal, es primero por naturaleza la infusión de la gracia que la disposición, aunque en el género de la causa material la disposición sea primero, como hemos declarado muchas veces en el ejemplo del aire que entra por la ventana, que abre ese mismo aire. Pues ¿qué es primero por parte del propio agente, la entrada del aire o la apertura de la ventana? Es claro que la entrada del aire, aunque en el género de la causa material la apertura esa lo primero.

De igual modo no se pone un auxilio especial, si no es para que mueva previniendo nuestra acción, con la cual nos disponemos a la recepción de la gracia. Ahora bien, la misma infusión de la gracia nos previene suficientemente en el género de la causa eficiente. Luego aquel auxilio no es otra cosa que la infusión de la gracia, por la cual somos movidos.

Un segundo argumento es éste. San Agustín en muchos lugares contra los pelagianos prueba que nuestra conversión a Dios no procede de nosotros, sino de Dios, porque el primer movimiento de la conversión es el movimiento de la fe,

Thomas, *Prima Secundae*, quaest. 113, art. 4; sed a Deo, qui primus motus fidei infussae, de qua loquitur Augustinus, est effective ab ipsa gratia iustificante. Ergo ipsa infussio gratiae est auxilium, per quod Deus nos trahit ad Christum. Minorem sanctus Thomas declarat loco citato, et super illud Pauli *Ad Ro.* 3 [, 22] [66], *iustitia Dei per fidem Iesu Christi:* "quia, inquit, in iustificatione primus motus est a Deo per infussionem gratiae, quem consequitur motus hominis in Deum per fidem, et tandem detestatio peccatorum".

Postremo arguitur ex mente sancti Thomae. Nam *Prima Secundae*, quaest. 111 [67], dicit quod gratia operans et cooperans sunt ipsamet gratia gratum faciens, sicut ipsa est praeveniens et subsequens, secundum diversos effectus. Sed dicitur gratia praeveniens et operans in quantum ad sanandum voluntatem sola ipsa operatur, et in eius infussione voluntas non se habet ut movens sed ut mota. Sed dicitur cooperans et subsequens in quantum postea cum voluntate convenit ad opera meritoria. Ergo insinuat quod motus Dei, praeveniens voluntatem nostram, non sit nisi infussio gratiae.

Immo videtur profecto idem expresse asserere *Prima Secundae*, quaest. 113, art. 8 [68], ubi, determinans quid sit primus motus in iustificatione impii, dicit quod primus est motus Dei moventis animam, nimirum ille quem quaestione 109 vocaverat auxilium speciale. Et subiungit paulo inferius: ipsa igitur moventis Dei motio est gratiae
/f. 281r infussio. Igitur non est / aliud auxilium speciale, nisi hoc. Itaque volumus dicere quod Deus per infussionem gratiae disponit nos ad susceptionem eius, quemadmodum saltem in via [, ait] sanctus Thomas, agens introducens formam substantialem simul introducit dispositio-

66. S. TOMÁS DE AQUINO, *Super Epistolas S. Pauli Lectura, cura P. Raphaelis Cai, O.P. Editio VIII revisa*. Vol. I (Marietti, Turín 1953), *Super Epistolam ad Romanos lectura*, cap. 3, lect. 3, n.° 302, p. 53a: "Dicitur autem iustitia Dei esse per fidem Iesu Christi, non ut quasi per fidem mereamur iustificari, quasi ipsa fides ex nobis existat et per eam mereamur Dei iustitiam, sicut Pelagiani dixerunt, sed quia in ipsa iustificatione, qua iustificamur a Deo, primus motus mentis in Deum est per fidem. *Accedentem enim ad Deum oportet credere*, ut dicitur *Hebr.* XI, 6. Unde et ipsa fides quasi prima pars iustitiae est nobis a Deo. *Eph.* II, 8: *gratia estis salvati per fidem.* etc.

67. Cf. Nota 64: cuest. 111, art. 2, p. 318.

68. *Ib.*, cuest. 113 (no 111, como dice el texto), art. 8, p. 340.

---

37 a Deo, qui: *om. H R* 38 loquitur: manifeste *praem. H R* 41 *Ad*: *om. R* 42 quia: quam *H* 43 in Deum: *om. R* || Deum: Christum *praem. V* 43 per fidem: *om. V* 46 cooperans: cohoperans *V* 47 sicut: sic *V* 51 convenit: concurrit *V H R* 52 insinuat: insinuavit *R* || sit: est *R* 54 videtur profecto idem: profecto idem videtur *V H R* || expresse asserere: asserere expresse *V* 55 113, art 8: 111, art 8 *P* 113, art. 6 *V* 113, ar. 8 *H R* 56 dicit: ait *V* || primus: prius *H* 57 quaestione: in *praem. R* || vocaverat: vocabat *R* 58 paulo: parum *H R* || moventis Dei: Dei moventis *R*

como también declara santo Tomás en la *Prima Secundae*, cuest. 113, art. 4. Ahora bien, el primer movimiento de la fe infusa, de que habla san Agustín, procede en verdad de la misma gracia justificante. Luego la misma infusión de la gracia es el auxilio por el cual Dios nos atrae a Cristo.

La menor la expone santo Tomás en el lugar citado y en el comentario a la frase de san Pablo en *Rm* 3, 22, *la justicia de Dios por la fe de Jesucristo:* "porque –dice– en la justificación el primer movimiento viene de Dios por la infusión de la gracia; a ese movimiento de Dios sigue el movimiento del hombre hacia Dios, y finalmente la detestación de los pecados".

En último término arguimos por la mente de santo Tomás. Pues en la *Prima Secundae*, cuest. 111, dice que la gracia operante y cooperante son la misma de la justificación, como también ésta misma es preveniente y subsiguiente, según los diversos efectos. Se dice gracia preveniente y operante en cuanto que, para sanar la voluntad, actúa ella sola, y en su infusión la voluntad no se comporta sino como movida. Se llama cooperante y subsiguiente en cuanto que después coopera con la voluntad a las obras meritorias. Por consiguiente insinúa que el movimiento de Dios, que previene a nuestra voluntad, no es sino la infusión de la gracia.

Es más; parece en efecto afirmar expresamente esto mismo en la *Prima Secundae*, cuest. 113, art. 8, donde, determinando qué cosa es el primer movimiento en la justificación del impío dice que es el primer movimiento de Dios que mueve el alma, aquel movimiento que en la cuest. 109 había llamado auxilio especial. Y añade un poco más adelante: así pues, esa misma moción de Dios, que mueve es la infusión de la gracia.

Por consiguiente, no hay otro auxilio especial, sino éste. Queremos, pues, decir que Dios por la infusión de la gracia nos dispone a la recepción de ésta, como, al menos para el orden natural lo dice así santo Tomás: el agente que introduce la forma substancial al mismo tiempo introduce la disposición. Y no puedo

nes. Nec profecto bene possum imaginari alium concursum Dei specialem ante infussionem gratiae.

Per hoc solvitur argumentum quo inquiritur quid sit auxilium speciale. Ad quod aliqui dixerunt esse quandam assistentiam Dei per modum habitus, et alii nescio quid aliud. Sed differimus a communi opinione impugnata, quia diximus illam dispositionem, si consideretur ut est prior in genere causae materialis, nullam habere rationem meriti, sed per ipsam gratiam fieri meritoriam de condigno. Haec dixerim sub correctione melius sentientium.

2.5. [DE DISPOSITIONE NATURALI AD GRATIAM]

Sed sunt argumenta communis opinionis tenentis quod homo ex puris naturalibus potest se disponere ad gratiam et mereri illam de congruo. Et primum est ex parte cognitionis. Videlicet, cognitio naturalis sufficit ad salutem; ergo homo ex naturalibus potest mereri salutem de congruo. Consequentia videtur nota, et antecedens est Psalmistae, qui, quaerentibus *quis ostendit nobis bona,* respondet: *signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* Quod omnes intelligunt de lumine naturali.

Ad hoc respondetur per sequentes propositiones.

Prima est: cognitio naturalis sufficit ad hoc quod homo convertatur in Deum et obtineat gratiam.

Conclusio suadetur ex illo Pauli *Ad Ro.* 1 [, 20] [69]: *invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus ac divinitas, ita ut sint inexcussabiles.* Et clarum est quod loquitur de cognitione naturali, nam illa est quae habetur de Deo per creaturas. Ut subiungit: nam *ita ut sint inexcussabiles, quia, cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt.*

69. *Rm* 1, 20; Nueva Vulgata: *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna eius et virtus et divinitas, ut sint inexcusabiles.*

---

62 Nec: non *R* 63 bene possum: possum bene *H R* || imaginari: imaginare *V* || specialem: speciale *V* 64 infussionem gratiae: gratiae infussionem *V* 65 Per: Et *praem. H* 66 esse - assistentiam: quod esset quaedam assistentia *R* 68 diximus: dicimus *V R* 69 materialis: naturalis *P R* materialis *V H* || habere: habet *H* 70 condigno: congruo *P* condigno *V H R*

2.5. 2 argumenta: contra *add. H* || communis - tenentis: communem opinionem tenentium *H R* 3 puris: primis *interl. a.c. V* || potest se: se potest *H* || se disponere: disponere se *V* 4 videlicet: *om. H* 5 naturalibus: puris *praem. R* || mereri salutem: salutem mereri *H R* 6 consequentia: conclusio *V* || Psalmistae: probabile *R* 7 *ostendit:* ostendet *V H R* 11 est: *om. H* || quod: ut *V* 13 Pauli: Apostoli *H R* 14s *intellecta - inexcussabiles:* etc. *H R* || *virtus:* veritas *a.c. interl. V* 17 Ut: Et *H R* || nam: *om. V H R* 18 *sicut:* sic *V* || *non sicut Deum: om. R* || *glorificaverunt:* etc. *H R*

verdaderamente imaginar otro concurso especial de Dios antes de la infusión de la gracia.

Con esto queda resuelto el argumento, en el que se pregunta qué es ese auxilio especial. A esto algunos dijeron que era cierta asistencia de Dios a modo de hábito, y otros no sé qué otra cosa. Pero disentimos de esa opinión ya impugnada, porque hemos dicho que aquella disposición, si se considera en cuanto es primera en el género de la causa material no tiene ninguna razón de mérito, sino que por la misma gracia se hace meritoria de condigno. Todo esto lo decimos bajo la corrección de una doctrina mejor.

2.5 [SOBRE LA DISPOSICIÓN NATURAL A LA GRACIA]

Veamos los argumentos de la opinión común que defiende que el hombre con sus fuerzas naturales se puede disponer a la gracia y merecerla de congruo. El primero es por parte del entendimiento, a saber: el conocimiento natural basta para la salvación; luego el hombre por sus fuerzas naturales puede merecer la salvación de congruo.

La consecuencia parece clara y el antecedente es del salmista, que a los que preguntan *¿quién nos muestra las cosas buenas?,* responde: *tu rostro, Señor, está signado como una luz sobre nosotros.* Y todos entienden esto de la inteligencia natural.

A esto respondemos por las siguientes proposiciones.

Esta es la primera: el conocimiento natural basta para que el hombre se convierta a Dios y obtenga la gracia.

La conclusión se prueba por el texto de san Pablo en *Rm* 1, 20: *las cosas invisibles de Dios se consigue entenderlas por medio de las cosas creadas; incluso las cosas sempiternas, y su virtud y su divinidad; de manera que son inexcusables (los hombres).* Es manifiesto que habla del conocimiento natural, pues ése es el conocimiento que se obtiene de Dios por las criaturas. Así añade: *de modo que son inexcusables, porque, conociendo a Dios, no le glorificaron como a Dios.*

Utique quod illa cognitio naturalis sufficiebat. Nec valet quod aliqui dicunt, quod illa non sufficiebat, sed Deus daret illis supernaturalem, si fecissent quod in se erat. Nam expresse dicit "cum cognovissent Deum", quasi habuissent sufficientem cognitionem Dei per creaturas. Alias essent excussabiles.

Item quia *Ad Hebre.* 11 [, 6] [70] non ponit Apostolus aliam cognitionem requisitam, nisi quod oporteret *credere quia est* et quod diligentibus eum *remunerator* sit. Sed ad hanc potest homo habere cognitionem. Ergo.

Haec eadem propositio sancti Thomae est super illud Pauli *Ad Ro.* 2 [, 14] [71]: gentes, quae legem non habent, naturaliter ea quae legis sunt faciunt. Ait enim quod homo potest iustificari per legem naturalem, id est, naturaliter ostenditur quid sit agendum. Et sic naturalis cognitio bene sufficit. Sed negatur consequentia cum infertur: ergo naturaliter homo potest disponere se ad gratiam. Quia requiritur auxilium ad merendum, ut ibidem dicit sanctus Thomas.

Immo profecto forsam sine expressa cognitione Dei, id est, sine hoc quod cognoscat Deum esse remuneratorem, potest obtinere gratiam. Nam, cum hoc non sit per se notum, immo requiritur tempus ad cognoscendum. Ergo quis poterit illud invincibiliter ignorare, maxime, cum quis annos discretionis attingerit. Poterit illud statim ignorare. Sed tunc tenetur se in Deum convertere secundum sanctum Thomam. Ergo, cum pro tunc illam cognitionem habeat, satis illi erit cognoscere quid

70. *Hb* 11, 6; Nueva Vulgata: *sine fide autem impossibile est placere; credere enim oportet accedentem ad Deum quia est et inquirentibus se remunerator fit.*

71. *Rm* 2, 14; Nueva Vulgata: *Cum enim gentes, quae legem non habent, naturaliter quae legis sunt faciunt; eiusmodi legem non habentes ipsi sibi sunt lex.* Santo Tomás de Aquino comenta, en la edición citada en la nota 66, en el núm. 216, p. 39: "et tamen non excluditur quin necessaria sit gratia ad movendum affectum, sicut etiam *per legem est conditio peccati*, ut dicitur infra, III, 20, et tamen ulterius requiritur gratia ad movendum affectum".

19 Utique: Ubi patet *H R* || cognitio naturalis: naturalis cognitio *H R* 20 illis: eis *R* 21 se: illis *H R* || dicit: dicunt *V* || Deum: *om. H R* 22 cognitionem - creaturas: *om. H R* 25 quod: quia *P* quod *V H R* || oporteret: opportet *H* habeant *R* 26 eum: se *V* || ad: om. *V H R* || homo: ex naturalibus *add. V H R* 27 cognitionem: *om. H R* 28 sancti Thomae est: est sancti Thomae *V H R* || super: *in marg. V* 29 *ea: om. H R* 30s legem naturalem: naturalem legem *H R* 31 ostenditur: ostendit *P* ostendentem *V H R* 32 ergo: *om. V* 33 homo potest: potest homo *R* || disponere - gratiam: se ad gratiam disponere *V H R* 34 merendum - Thomas: movendum ut ibidem sanctus Thomas subiungit statim [statim subiungit *H*] *H R* 35 profecto: *om. V* || forsam: *om. R* 36 quod: quis *add. H* || esse: et *add. H* 37 cum: tunc *H* || sit: est *H* ad: hoc *add. H* 38 - 42 Ergo - proponendo: Et [Et *om. R*] non potest homo quod veniat [pervenit *R*] primo ad annos discretionis; non potest, inquam, statim habere talem cognitionem. Et tamen sanctus Thomas dicit quod tenetur tunc se convertere in Deum, et quod tunc est in gratia; sufficit illa [illi *R*] sola cognitio quod cognoscat male vel bene agendum esse et quod proponat *H R* 39 statim: statum *P*

Ciertamente que aquel conocimiento natural bastaba. Y no vale lo que algunos dicen, que no era suficiente, pero que Dios les daría el conocimiento sobrenatural, si hicieren lo que estaba en sus fuerzas. Pues, en efecto, de modo expreso dice el texto *como conociesen a Dios,* como si tuvieran un conocimiento suficiente de Dios por las criaturas. De lo contrario serían excusables.

Además porque en *Hb* 11, 6 no pone el Apóstol otro conocimiento requerido, sino que bastaría *creer que existe* y que *es remunerador.* Ahora bien el hombre puede llegar a tener ese conocimiento. Luego.

Esta misma proposición es la que hace santo Tomás sobre las palabras de san Pablo en *Rm* 2: *los gentiles, que no conocen la Ley, hacen naturalmente las cosas de la Ley.* Dice, en efecto, que el hombre puede justificarse por la ley natural, es decir, que naturalmente se le muestra lo debe hacerse. Y por lo tanto basta el conocimiento natural.

Se niega la consecuencia, cuando se infiere: luego el hombre puede disponerse naturalmente a la gracia. La razón es que es necesario el auxilio para merecer, como allí dice santo Tomás.

Es más; tal vez sin expreso conocimiento de Dios, esto es, sin que uno conozca que Dios es remunerador, puede obtener la gracia. Pues, como esto no es algo por sí mismo evidente, se requiere un tiempo para ser conocido.

Por lo tanto podría uno ignorar eso invenciblemente, máxime cuando llega a los años de la discreción. Podría de momento ignorarlo, pero entonces tiene la obligación de convertirse a Dios según santo Tomás. Por consiguiente, sea cual sea el

malum, quidve bonum sit, ut alterum prosequatur, proponendo sibi aliquem finem honestum.

/f. 281v Idem omnino / credo de insulanis cum domino Caietano, *Prima Secundae*, quest. 89, art. 6 [72]. Nam in quocumque instanti quicumque voluerit potest obtinere gratiam, et tamen non posset, si requeriretur illa cognitio. Nec valet quod aliqui dicunt quod Deus tunc illuminabit ipsum. Nam illuminationes quae nunc in Ecclesia sunt necessariae non debent esse miraculosae, ut scilicet missio angeli, aut revelatio interior, aut aliquid tale. Nam profecto tunc sequeretur quod Deus tunc non sufficienter providisset Ecclesiae. Et tamen sufficienter providisset, dando illi alios doctores, alios evangelistas, etc.

Et ideo dico tertio quod ille talis sic conversus non decedet quoadusque per hominem, vel per aliam viam humanam, instruatur de fide Christi, quia iam lex est quod, *nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest intrare in regnum Dei* [73].

Ultima propositio sit haec, quae sequitur ex dictis: quod non potest homo vivere per tempus notabile sine aliqua revelatione supernaturali fidei, quin peccet aliquando mortaliter propter laessionem naturae corruptae. Sed non requiritur quod illa revelatio fiat singulis, sed sufficit ut fiat maioribus, qui instruunt alios. Et talis revelatio in quocumque statu fuit, etiam in statu naturae corruptae.

2.6. [DE NECESSITATE AUXILII SPECIALIS EX PARTE VOLUNTATIS]

Sed tandem quaeritur quare magis ex parte affectus requiritur auxilium speciale ad conversionem quam ex parte intellectus ad cognitionem. Profecto clarissime deberet sufficere Evangelium, ubi docet nos

72. TOMÁS DE VIO CAYETANO, *Commentaria...*, en S. TOMÁS DE AQUINO, *Opera Omnia iussu impensaque Leonis XIII P.M edita. Tomus Septimus...* (Roma 1892) *Prima Secundae*, cuest. 89, art. 6, p. 147.

73. *Jn* 3, 5; Nueva Vulgata: *nisi quis natus fuerit ex aqua et Spiritu, non potest intrare in regnum Dei.*

44s *Prima Secundae*, quaest. 89: *Secunda Secundae*, quaest. 86 *P V* *Prima Secundae*, quaest. 89 *H R* 45 quicumque: homo *praem. H R* 49 aut: vel *H R* || revelatio: revolutio *V* 50 aut: vel *H R* 50s tunc[2] - providisset[1]: non providerit suficienter *H R* 51 providisset[2]: providet *V* providit *H R* 53 decedet quoadusque: discedet quousque *V R* 53s quoadusque: quousque *V* 56 *potest intrare:* posset introire *V* || non - Dei: etc. *H* *om. R* 59 mortaliter: etiam *praem. H R* 61 ut: quod *V H* || instruunt: instruant *H R* 62 statu: in *praem. V* || fuit: sint *R* || corruptae: *om. P* integrae *V* corruptae *H R*
2.6. 4 ex parte: a parte *a.c. R* 5 clarissime: christianis *H R* || deberet: debet *R*

conocimiento que entonces tenga, le bastará conocer qué es malo y qué es bueno, para obrar en consecuencia, proponiéndose a sí mismo un fin honesto.

Lo mismo absolutamente pienso sobre los indios, con Tomás de Vio Cayetano en la *Prima Secundae,* cuest. 89, art. 6. Pues en cualquier instante puede cualquiera conseguir la gracia, y no podría hacerlo, si se requiriera aquel conocimiento. Y no vale decir, como algunos afirman, que Dios entonces le iluminará. Pues las iluminaciones que ahora son necesarias en la Iglesia no deben ser milagrosas, como por ejemplo que Dios envía un ángel, o confiere una iluminación interior o cosas semejantes. Porque entonces se seguiría que Dios no ha provisto suficientemente a su Iglesia. Sin embargo sabemos que la ha provisto con suficiencia, dándole doctores, evangelistas, etc.

Por lo tanto, digo en tercer lugar que ese tal así convertido no morirá hasta que no sea instruido por un hombre o por otra vía humana en la fe de Cristo, porque ya hay una ley que dice: *si uno no renaciere del agua y del Espíritu Santo, no puede entrar en el reino de Dios.*

La proposición última es ésta, que se sigue de lo dicho: que el hombre, sin alguna revelación sobrenatural de la fe, no puede vivir por un tiempo notable sin pecar mortalmente a causa de la lesión de la naturaleza corrompida. Ahora bien no se requiere que esa revelación se haga a cada uno, sino que basta que se haga a los mayores, los cuales instruyen luego a los otros. Y esta revelación se dio en cualquiera de los estados del hombre, incluso en el estado de naturaleza caída.

2.6 [NECESIDAD DE UN AUXILIO ESPECIAL POR PARTE DE LA VOLUNTAD]

Se pregunta aquí por qué razón se requiere por parte del afecto un auxilio especial para la conversión más que por parte del intelecto para el conocimiento. Efectivamente con toda claridad debería bastar el Evangelio, donde nos enseña

Christus quod nemo potest venire ad ipsum, *nisi Pater traxerit eum*[74]. Quamquam iam superius dedimus aliquam rationem naturalem, quia finis est spiritualis.

Secundo contra principalem conclusionem videtur esse quod Deus non praecepit aliquid impossibile. Praecepit tamen ut convertatur ad ipsum *Zacha.* 1 [,3][75]: *convertimini ad me, et convertar ad vos.* Ergo non est homini impossibile. Si tamen dependeret ex auxilio Dei, esset homini impossibile et supernaturale.

Et confirmatur *Eccle* 15 [,14-17][76]: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum in manu consilii sui. Adiecit mandata et praecepta sua. Si volueris mandata servare, conservabunt te* [...] *Apposuit tibi aquam et ignem; ad quod volueris porrige manum.* Ergo videtur quod in potestate hominis sit convertere se in Deum. Quod et Iohannes videtur asserere: *dedit, inquit, potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius* [*Jn* 1, 12][77]. Et non loquitur de eis qui sunt in gratia, cum sint iam filii Dei. Ergo loquitur de illis qui sunt in peccato.

Ad hoc et omnia [quae] id genus obiici possent, respondetur quod est in manu hominis conversio sua, quia hoc potest facere per auxilium Dei. Nam quae per amicos possumus nos vere nos possumus, sicut etiam est in potestate ignis calefacere, dato quod non possit illud nisi Deo concurrente.

Sed est particularis ratio in homine, qui non movetur a Deo, nisi libere, et non cogente. Et ideo particulariter dicitur quod sit id positum in manu consilii sui, quamquam, si ut limate loquamur, non est conce-

74. *Jn* 6, 44; Nueva Vulgata: *nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum; et ego resuscitabo eum in novissimo die.*

75. *Za* 1, 3.

76. *Si* 15, 14-17; Nueva Vulgata: *Deus ab initio constituit hominem et reliquit illum in manu consilii sui et dedit eum in manum concupiscentiae suae. Adiecit mandata et praecepta sua et intelligentiam ad faciendum placitum eius. Si volueris mandata servare, conservabunt te; apposuit tibi aquem et ignem; ad quod volueris, porrige manum tuam.*

77. *Jn* 1, 12.

6 eum: illum R 8 spiritualis: supernaturalis *H R* 9 principalem: *om. R* || principalem conclusionem: conclusionem principalem *V* 10 praecepit[1]: praecipit *R* || aliquid: aliquit *P* aliquod *V* || praecepit[2]: praecipit R || tamen: tandem *V* || convertatur: convertamur *H R* 12 non - impossibile: hoc est homini possibile *H R* 13 impossibile et: *om. H R* || impossibile et supernaturale: supernaturale et impossibile *V* 14 *Eccle*: ex illo *praem. H* per illud *praem. R* *Eccle. rep. a.c. R* 17 *quod:* quodcunque *R* 18 sit: positum *add. R* || Iohannes: Evangelista *add. H* primo *add. R* 18s videtur asserere: *rep. H* 19 asserere - inquit: confiteri, quando dicit: dedit eis *V* || dedit, inquit: dicens dedit eis *R* || dedit: eis *add. H* 20 loquitur: videtur loqui *H R*|| eis: illis *V H* his *R* 20s cum sint iam: quia illi iam sunt *H R* 22 hoc: haec *H* || quae: *om. P* quae *H R* || quae id genus: id iuris quae *V* id genus quae *R* || possent: possunt *V H R* 23 potest facere: facere potest *R* || facere: fieri *V* 24 nos[1]: *om. H* || nos[2]: *om. V* 25 etiam: *om. H R* || potestate: potentia *R* || possit: posset *V* 28 cogente: coacte *R* 29 sui: hominis *V* || limate: limitate *V* 30 hominis potestate: potestate hominis *R*

Cristo que nadie puede venir a Él, *si el Padre no lo atrae.* Ya algo más arriba hemos dado alguna razón natural, a saber, porque el fin es espiritual.

Argumento contra la conclusión principal. Parece ser que Dios no preceptúa nada imposible. Sin embargo ordena que el hombre se convierta a Él en *Za* 1: *convertíos a mí y me convertiré a vosotros.* Luego no es imposible al hombre. Si, en cambio, dependiera del auxilio de Dios, sería para el hombre imposible y sobrenatural.

Se confirma por el *Eclesiástico* 15 [, 14-17]: *Dios constituyó al hombre desde el principio y lo dejó en manos de su libre albedrío. Le puso sus mandatos y preceptos. Si quieres observar los mandamientos, ellos te guardarán* [...] *Puso delante de ti el agua y el fuego; a lo que quieras extiende tu mano.* Luego parece que está en la potestad del hombre el convertirse a Dios. Y esto parece confirmarlo san Juan: *dio* –dice– *potestad para hacerse hijos de Dios a los que creen en su nombre* [Jn 1, 12]. Y no habla de aquéllos que están en gracia, pues éstos son ya hijos de Dios. Luego habla de los que están en pecado.

A esto y a todo lo que de este género pueda objetarse respondo que está en la mano del hombre su conversión, porque esto puede hacerlo por el auxilio de Dios. Pues las cosas que podemos por los amigos, por nosotros verdaderamente las podemos, como también está en el poder del fuego el calentar, a pesar de que no puede hacerlo sin el concurso de Dios.

Pero hay una razón especial en el hombre, que no es movido por Dios sino libremente y no violentamente. Por eso muy en particular se dice que esto está puesto en las manos de su libre albedrío, aunque, si hablamos con propiedad, no

dendum absolute quod sit positum in hominis potestate convertere se in Deum.

3. [TERTIA PARS: DE OBIECTO MERITI]

Restat hic nobis disputandum quid possit homo sine gratia, an, scilicet, possit diligere Deum super omnia sine gratia, implere praecepta, vitare peccata. Sed haec multum nos ab incepto diverterent.

3.1. [UTRUM HOMO VIATOR POSSIT MERERI]

/f. 282r Quarta conclusio, quae est ultima / particula huius primae principalis, quod nemo extra viam mereri potest. Loquimur de praemio essentiali. Et primum omnium, si conclusio intelligatur de lege, nemini dubium est. Ait enim *Ecclesiastes*, cap. 11 [, 3] [77]: *si ceciderit lignum ad austrum aut ad aquilonem, in quocumque loco ceciderit, ibi erit.* Quasi dicat: non ultra proccedet, nec ad praemium nec ad poenam.

Et alibi. Cap. 9 [, 10] [79]: *quodcumque potest facere manus tua, instanter operare; quia nec opus nec ratio nec sapientia erunt apud inferos, quo tu properas.* Et Paulus *Ad Gal.* 6 [, 10] [80]: *dum tempus habemus, operemur bonum.* Quasi dicat quod, post hanc vitam non erit tempus operandi bonum.

3.2. [PERSONAE QUAE EXCLUDUNTUR A MERITO]

Sed dubium est quaenam sit ratio quaestionis, per quam tres conditiones personarum excluduntur a ratione meriti, scilicet, beati, damnati et existens in purgatorio.

78. *Ecl* 11, 3.
79. *Ecl* 9, 10.
80. *Ga* 6, 10.

3. 2 nobis: *om. H* 3 possit: homo *add. H R* 4 peccata: etc. *add. H R* || multum: multo *V*
3.1. 2 Quarta: Et propterea sit *praem. H* 2s primae principalis: principalis partis, scilicet *H* principalis: est *add. R* 3 praemio: merito *H R* 5 dubium: dubia *H R* || cap. 11: 11 cap. *V om. H R* || 8 cap. 9: *om. H R* || potest facere: facere potest *H R* 9 operare: operari *R* || quia: *om. R* 10 properas: ? *add. H* || *Ad*: *om. R* 11 hanc: istam *V* || erit tempus: tempus erit *V*
3.2. 2 quaestionis: conclusionis *V H R* 3s beati - purgatorio: damnati, existentes in purgatorio et beati *V R* 4 existens: existentes *V H R*

se debe conceder de modo absoluto que esté puesto en las manos del hombre el convertirse a Dios.

3. [TERCERA PARTE: SOBRE EL OBJETO DEL MÉRITO]

Nos queda por disputar sobre lo que puede el hombre sin la gracia, a saber, si puede amar a Dios sobre todas las cosas sin la gracia, cumplir los preceptos, evitar los pecados. Pero todo esto nos apartaría mucho de nuestro propósito.

3.1 [SI EL HOMBRE VIADOR PUEDE MERECER]

La cuarta conclusión es la última partícula de la conclusión primera o principal: que nadie fuera de esta vida puede merecer.

Hablamos del premio esencial. Y lo primero de todo es que, si la conclusión se entiende acerca de la ley, no es dudosa para nadie. Dice en efecto el Eclesiastés, cap.11 [, 3]: *si cayere el árbol hacia el sur o hacia el norte, en cualquier lugar en que cayere, allí quedará.* Es como si dijera: nada podrá hacer en adelante, ni para el premio ni para el castigo.

Y asimismo en el cap. 9 [, 10]: *todo lo que puede hacer tu mano, hazlo pronto, porque ni obra, ni razón, ni sabiduría habrá en el hades, adonde caminas.* Y san Pablo en *Gal* 6 [, 10]: *mientras tenemos tiempo obremos el bien.* Quiere decir: después de esta vida no habrá tiempo para obrar el bien.

3.2 [LAS PERSONAS QUE SON EXCLUIDAS DEL MÉRITO]

Se propone la duda sobre cuál es la razón por la que tres clases de personas son excluidas de la razón del mérito, a saber, los bienaventurados, los condenados y los que están en el purgatorio.

Et beatos quidem excludunt nonnulli, ut Scotus tertio [*Sententiarum*], dist. 13 [81], quia nihil possunt libere velle contra affectionem commodi, id est, nihil possunt velle quod non sit eis utile et commodum, saltem corporis, scilicet, poenale vel aliquid huiusmodi. Et omnino dicunt Dominum meruisse in anima, quia aliquid huiusmodi voluit, puta ieiunare, pati.

Sed tamen non video quomodo hoc ad rationem meriti requiratur quod sit contra proprium commodum, ut ipsi loquuntur. Nam per hoc quod quis valet sanari aut ditari potest mereri, si ex gratia id faceret, quia omne opus bonum de se refertur in Deum.

Sed quidquid sit de hoc, per hoc, quod quis vellet beatitudinem aut amare Deum, meretur et tamen illud non est contra commodum. Non est dubium quod amor Dei, quem beati habent in patria, si libere eliceretur in via, esset summe meritorius.

Et ideo, quia non est locus disputandi, respondetur per propositiones.

Prima propositio: actus non essentialiter beatifici, id est, quibus beati libere nobis bona praecantur, solum ratione status non sunt meritorii praemii essentialis.

Volo dicere quod ex natura sua meritorii essent, sed ratione status non imputantur ad meritum. Non solum volo dicere quod non sunt meritorii, quia non acceptantur ad novum meritum, sed assigno rationem quare non acceptantur ad novum meritum, quamquam procedant ex gratia.

Et dico quod ratio est quia capacitas beatorum est omnino completa, nec habent quo ultra progrediantur, nec proinde aliud appetant. Et proportionabilis est ratio quare actus mali damnatorum, quos libere multos eliciunt, non sunt demeritorii, licet sint peccata, quia iam sunt in

81. Juan Duns Escoto, *Opera Omnia... Editio nova...* t. 24 (Ed. L. Vivès, París 1894), Comentario a las *Sentencias*, lib. IV, dist. 49 (*De beatitudine*), cuest. V, pp. 646-649.

5s ut - 13: *om. H in marg. R* 6 nihil: non *R* || affectionem: diffinitionem *V* 7 commodum, saltem: ubi insinuat quod de ratione meriti est non solum quod illud fiat propter Deum, sed quod sit quodammodo contra proprium commodum salutis *add. H R* 8 corporis: comporis *V* || scilicet: *om. V* sicut *H* vel *R* || poenale: speciale *V* || Et: ideo *add. V H* || omnino: *om. H* 9 Dominum: Christum *H R* || anima: omnibus *H* via *R* || puta: ut *praem. V H* 10 pati: etc. *add. H R* 11 hoc: habere *P* hoc *V* || hoc - meriti: ad rationem meriti hoc *H R* 12 nam: nan *P* nam *V H R* 13 quis: aliquis *R* || valet: vellit *V* vellet *H R* || ditari: dictari *R* || potest: posset *H R* || id faceret: hoc faciat *V* 14 opus bonum: bonum opus *H* 15 quidquid: quicquid *V* || per hoc, quod: *om. V* || quis: consequens *P V* 16 amare: amet *R* || et: *om. R* 17 amor: timor *R* || habent: sint *R* 21 propositio: est *H R* 22 precantur: salutem *add. a.c. R* 22s sunt meritorii: statum meritorium *a.c. V* 29s completa: complecta *V* 30 habent: sint *R* || proinde - appetant: nec possunt aliud appetere *V*

A los bienaventurados los excluyen de esto algunos, como Escoto en el libro tercero de las *Sentencias*, dist. 13, porque nada pueden querer libremente contra su tendencia a la felicidad, es decir, nada pueden querer que no sea para ellos útil y conveniente, al menos por parte del cuerpo, a saber, algo doloroso o de carácter penal. Y dicen de modo absoluto que el Señor mereció en el alma, porque pudo padecer de esa forma, por ejemplo ayunando.

Sin embargo, yo no veo por qué deba requerirse esto para la razón de mérito, es decir, que sea contra la propia comodidad, como ellos dicen. Pues por eso mismo que uno quiere sanarse o enriquecerse, podría también merecer, si lo hiciera por la gracia, porque así toda obra buena de suyo se dirige a Dios.

Mas sea lo que sea de esto, por el hecho de que uno quiera la bienaventuranza o amar a Dios, merece, y, sin embargo, eso no va contra la propia comodidad. No hay duda de que el amor de Dios, que los bienaventurados tienen en la Patria, si lo ejercieran libremente en esta vida sería sumamante meritorio.

Y, como no hay lugar, para extender la discusión, respondemos por proposiciones.

Proposición primera: los actos que no son esencialmente beatíficos, a saber, aquéllos por los que libremente piden bienes para nosotros, por razón sólo de su estado no son meritorios del premio esencial.

Quiero decir que por su propia naturaleza serían meritorios, pero por razón de su estado no se les imputan como meritorios. Y afirmo que no solamente no son meritorios porque no son aceptos a Dios como tales, sino que además doy la razón por la que no son aceptos, aunque procedan de la gracia. Y la razón es que la capacidad de los bienaventurados está completamente llena, y no hay lugar para un progreso superior, y por consiguiente tampoco para que apetezcan más. Y en proporción ésa es la causa de que los actos malos de los condenados, que ellos los realizan libremente y en abundancia, no son demeritorios, aunque sean pecados,

statu poenae, et ideo non imputantur eis ad novam poenam essentialem, quidquid sit de poena accidentali.

Sed utrum bene possint nobis mereri gloriam de congruo? Aliqui ita affirmant; sed melius est illud negare, postquam non sunt viatores. Et dicere quod, quamquam vere impetrant nobis, ut suae petitiones sint causae quare nobis Deus benefaciat, sed non per modum meriti, sed meruerunt in via, ut in gloria sic nobis impetrare possent.

Secunda propositio: actus essentialis beati, id est, visio beatifica et amor Dei, qui inde sequitur, ex natura sua non sunt meritorii, id est, non solum causa status, sed, licet in anima essent illi actus sicut fuerunt in Christo, non potuissent esse meritorii. Ex quo sequitur quod Christus
/f. 282v non potuit per ipsos mereri, / cuius oppositum aliqui opinitati sunt.

Et ratio est quia illi actus sunt necessarii, id est, nullo modo liberi, sicut nutritio vel habitudo corporis et similia, quae supra diximus non posse esse meritoria. Et dicimus amorem illum esse necessarium, quemadmodum motus naturalis lapidis ad centrum. Nam non minus voluntas inclinatur in suum obiectum clare visum quam lapis in centrum. Nec respectu illius actus voluntas est libera, sed potius est potentia intellectualis, quemadmodum intellectus respectu primorum principiorum non dicitur potentia rationalis, sed habet nomen intellectus.

Sed contra, nonne Deus posset illos actus accepetare ad beatitudinem conferendam alicui?

Respondeo. Potest quidem, sed non propterea erunt meritorii, ut supra diximus de actibus naturalibus.

Sed arguitur secundo: tunc sequeretur quod cetera opera Christi non beatifica, non essent meritoria. Nam erant determinata ad bonum, sicut amor beatificus, quia non poterat peccare. Et, per consequens, videntur tam necesaria.

Respondeo et dico quod, etsi erant determinata ad bonum, non erant determinata ad unum, nam poterat comedere et ieiunare etc. Et ratio boni, quod erat intrinsece bonum, non erat determinata quoad execitium. Poterat enim agere et non agere.

34 quidquid: quicquid *V* 35 bene: beati *H R* || possint: possunt *H* || mereri gloriam: gloriam mereri *R* || ?: *om. V H R* 37 ut: *interl. P* et *R* 38 nobis Deus: Deus nobis *V R* || benefaciat: benefacit *H R* 39 sic: sicut || sic - possent: nobis sic impetrarent *H R* || possent: possint *V* 40 essentialis: essentialiter *V H R* || beati: beatifici *H R* 42 causa: ratione *H R* || anima: via *H R* 43 potuissent: potuerunt *R* 46 sicut: magis quam *H R* 48 naturalis: *om. H R* 49 in: ad *H* 51-52 quemadmodum - naturalis: *om. V* 51 respectu: cum *R* 52 dicitur: est *H R* 55 potest-sed: quod potest, sed illi actus: *V* 59 Et: *om. H R* 62 etc.: *om. V* ambulare et sedere *H R* 63 ratio: cum *R* || quod: qui *V* || quoad: ad *V*

porque son realizados en estado de condena, y por consiguiente no se les imputan para una pena nueva esencial, sea lo que fuere de la pena accidental.

Pero ¿pueden merecer para nosotros la gloria de congruo? Algunos así lo afirman. Lo más seguro es que no lo puedan, porque no son viadores. Cabe decir que, aunque lo impetren de verdad para nosotros, ésta como las otras peticiones suyas son causa de que Dios nos beneficie, pero no a modo de mérito actual, sino que lo merecieron en esta vida, para que en la gloria lo pudieran impetrar para nosotros.

Proposición segunda: el acto esencial del bienaventurado, es decir, la visión beatífica y el amor de Dios que la sigue, por su naturaleza no son meritorios, y no sólo por razón de su estado, sino que, aunque se dieran en esta vida y de tanta calidad como si fueran de Cristo, no podrían ser meritorios. Y de esto se sigue que Jesucristo no pudo merecer por estos actos, contra lo que algunos opinaron.

La razón es que aquellos actos son necesarios, es decir, de ningún modo libres, como la nutrición y las actividades naturales del cuerpo, etc., que dijimos arriba que no pueden ser meritorios. Decimos que aquel amor es necesario, como el movimiento natural de la piedra al centro. En efecto, no menos se inclina la voluntad a su objeto claramente visto que la piedra al centro. Respecto de aquel acto la voluntad no es libre, sino que más bien es potencia intelectual, como respecto de los primeros principios el entendimiento no se dice potencia racional, sino que tiene el nombre de intelecto.

Objeción: ¿acaso Dios no podría aceptar aquellos actos para conferir la bienaventuranza a alguno?.

Respondo. Lo puede ciertamente, pero no por eso son meritorios, como antes dijimos de los actos naturales.

Se arguye en segundo lugar: entonces se seguiría que las demás obras de Cristo no beatíficas no serían meritorias. Pues estaban determinadas al bien, como el amor beatífico, porque no podía pecar. Y por lo tanto parecen necesarias.

Respondo y digo que, aunque estaban esos actos determinados al bien, no estaban determinados fijamente a una sola cosa, pues podía comer o ayunar, etc. Y la razón del bien, que era intrínsecamente bien, no estaba determinada en cuanto al ejercicio, pues podía actuar o no actuar.

Quod, si ponas aliquod opus bonum, cuius omissio tunc esset mala, et arguas quod pro tunc non poterat non facere illud, et per consequens necessitabatur et non merebatur, respondeo quod, licet in sensu composito non staret illud, non esse ita bonum et Christum non facere, tamen hoc non tollit libertatem, quae sufficit ad meritum, quia sufficit quod in sensu diviso absolute poterat non facere illud opus. Poterat enim facere quod ad ipsum non obligaretur. Immo nullo modo erat obligatio ad aliquid.

De existentibus in inferno ratio est alia, quare mereri non possint, nempe, quia obstinati, per quam obstinationem intelligimus non nisi suspensionem auxilii Dei de lege.

De existentibus autem in purgatorio maior est difficultas. Videtur namque quod possint mereri, saltem accidentaliter, quia sunt quodammodo viatores, postquam non sunt in termino. Saltem videntur medii inter viatores et comprehensores. Quare, cum habeant actus deliberatos ex charitate et dessit illis aliquid, videtur quod possint mereri, ut citius liberentur.

Confirmatur. In purgatorio sunt peccata venialia. Ergo illic remittuntur. Ergo merentur, quia non videtur quod aliud remedium habeant pro remissione culpae, quia satisfactio solum valet ad remissionem poenae.

Caietanus facit de hoc magnum opusculum foliorum 227 [82]. Vide ibi. Probat quod in purgatorio non sit meritum. Primo ex ipso nomine purgatorii, id est, ad purgandum vel solvendum, non autem ad merendum. Secundo, quia non sunt viatores. Tertio, quia eadem ratione possent demereri, quod est falsum. Quarto, Augustinus in *Enchiridione*, cap. 110 [83] ait: "illis prossunt suffragia, quia hic meruerunt ut prodes-

82. TOMÁS DE VIO CAYETANO, *Opuscula Omnia...* (Venecia 1593), fol. 83ss.
83. S. AGUSTÍN, *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate liber unus*, cap. 110: *PL* 40, 283.

65 tunc: pro *praem. H R* 66 et[1]: etsi *H* || arguas: arguat *R* || non[2]: *om. H R* 68 ita: *interl. R* 70 quod: tunc *add. H* 72 obligatio: obligatus *V H R* 73 ratio est alia: alia ratio est *V H R* || possint: possunt *H* 75 suspensionem: *p.c. R* || Dei: divini *V H* 76 autem: tamen *R* || Videtur: Et *praem. V* 79 actus: liberos et *add. H* || deliberatos: et *add. V* 80 dessit: deest *H* citius: tutius *V* 82 Confirmatur: Et *praem. H R* || Ergo: quia *R* 83 videtur: videntur *H* || aliud remedium habeant: habeant aliud remedium *V* 84 remissionem poenae: satisfaciendum pro poena *H* 86 Caietanus: Dominus *praem. R* || de hoc: *om. R* || magnum: unum *H* || foliorum: Ioann. *V* folio *R* 86s Vide ibi: ubi *R* 87 sit: est *H R* 88 purgatorii: quia purgatorium *add. V* purgatorium *H* || id est, ad: ad, id est, *H* || purgandum: dictum *add. R* || ad[2]: *om. H* 88s merendum: dicitur *add. V* meritum *R* 91 110: 11 *P* 110 *V H R* || ait: dicit *H R* || prossunt: pro fine *R* 91s prodessent: illis *praem. R*

Si pones una obra buena, cuya omisión era mala, y arguyes que en ese momento no podía hacer aquello, y por consiguiente estaba forzado y no merecía, respondo que, aunque en sentido existencial fuera así, no sería bueno de esa manera y por consiguiente no lo haría. Sin embargo, esto no quita la libertad suficiente para el mérito, porque basta que en sentido esencial no pueda absolutamente no hacer aquella obra. Pues podía ocurrir que no estuviera obligado a hacerlo. Es más; de ninguna manera estaba obligado a algo.

Sobre los que están en el infierno la razón es otra, por la que no pueden merecer, ya que están obstinados y por esa obstinación no entendemos sino la suspensión del auxilio de Dios según su disposición.

Sobre los que están en el purgatorio la dificultad es mayor. Pues parece que pueden merecer, al menos accidentalmente, porque son como viadores, ya que no han llegado al término final. Parecen al menos intermedios entre los viadores y los comprehensores. Porque, como tienen actos deliberados por la caridad y les queda algo para llegar al último fin, parece que pueden merecer, para quedar libres cuanto antes.

Se confirma. En el purgatorio hay pecados veniales. Luego allí son perdonados. Luego merecen, pues no parece que tengan otro medio para la remisión de la culpa, porque la satisfacción solamente vale para la remisión de la pena.

Cayetano tiene sobre esto un amplio opúsculo, en que lo puedes leer. Y prueba que en el purgatorio no hay mérito. Primero por el mismo nombre de purgatorio, a saber, que es para purgar, no para merecer. Segundo, porque no son viadores. Tercero, porque por la misma razón podrían desmerecer, lo cual es falso. Cuarto, san Agustín en el *Enchiridion*, cap. 11, dice: "a aquéllos les aprovechan los sufragios, porque merecieron aquí para que les aprovecharan". Y otra vez: "aquí (en esta vida) es donde se consigue todo el mérito". Y de nuevo: "nadie espere lo que

sent". Et rursus: "hic omne meritum comparatur". Et rursus: "nemo speret quod hic neglexerit, cum obierit ad non se promereri quae non possit post hanc vitam relevari quispiam et indulgentiis quominus sibi
95 profuere valent, sed per satisfactionem solvuntur a veniali".

Vide alia illic.
Amen.
Laus Deo omnipotenti per infinita saecula.

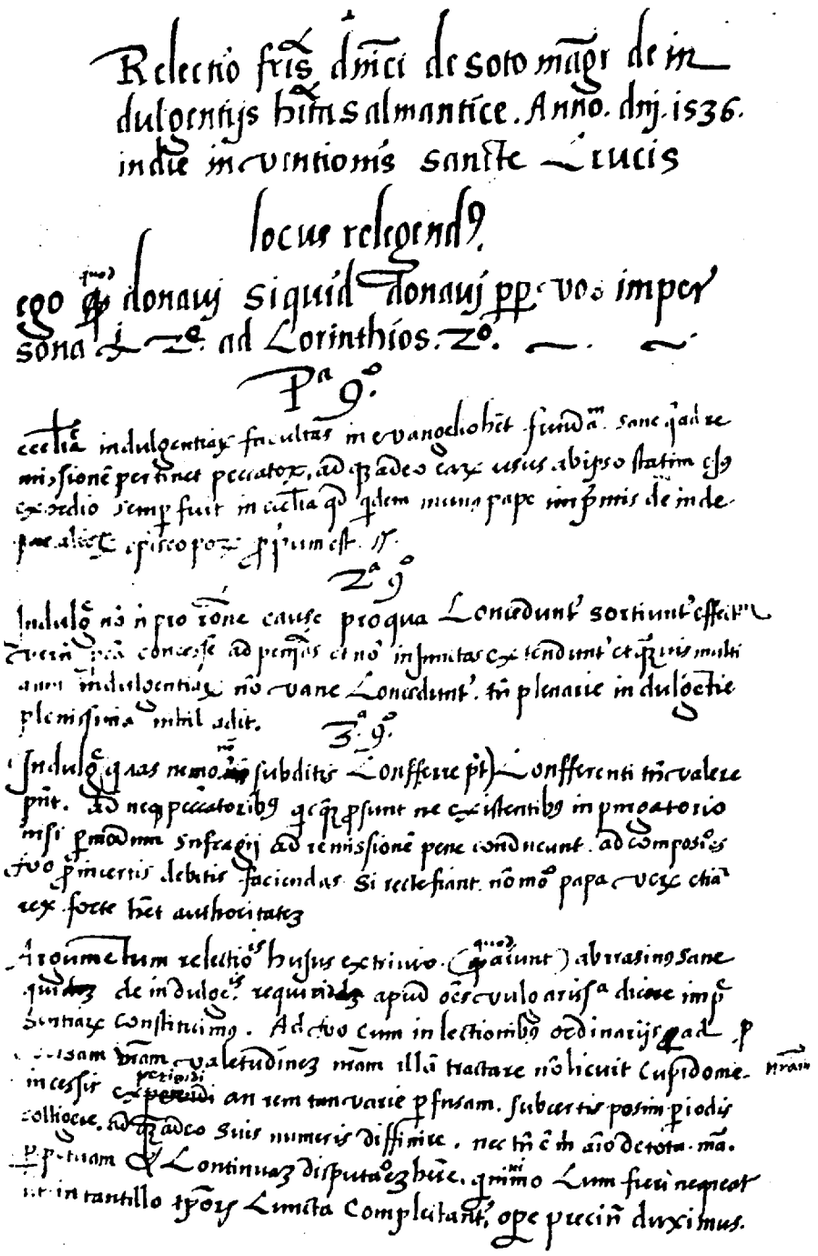
93 obierit ad non: obuerit a Deo *V* || ad non: a Domino *H* || quae non: quo *V H* 94 possit: possint *a.c. P* possit *V* || et: et in *H* || indulgentiis: in *praem. H R* 95 valent: valet *V* || satisfactionem: satis passionem *H* || veniali: venialibus *H* 97 Amen: *om. V H R* 98 Laus-saecula: Laus Deo *V* finis *H* Laus Deo, Amen, per infinita saecula *R*

aquí fue negligente en procurarse, pues se opuso a merecerse las cosas, que podían después de esta vida ayudarle y de las que pudiera aprovecharse como de las indulgencias, pero por la satisfacción son absueltos de los pecados veniales".

Ve las demás cosas allí.
Amén.
Alabanza a Dios omnipotente por siglos infinitos.

II

Relección sobre las Indulgencias



INTRODUCCIÓN

En el exordio condensa admirablemente Domingo de Soto toda su fe y doctrina en torno a las indulgencias. Nos afirma lo siguiente sobre ellas:

> tienen su fundamento en el Evangelio
> pertenecen a la remisión de los pecados
> fueron práctica en la Iglesia desde sus comienzos
> usaron de ellas primero los papas y más tarde los obispos
> no aprovechan a los que están actualmente en pecado
> se aplican a las almas del purgatorio a modo de sufragios.

Anuncia un complemento, que no expondrá luego en su conferencia y que presenta también el exordio resumidamente: las composiciones por las deudas inciertas puede hacerlas no sólo el papa, sino también el rey.

No pretende –nos advierte desde el comienzo Soto– agotar en esta disertación toda la materia. Las cosas comunes las remite a los autores ordinarios sobre estas cuestiones. Él sólo quiere ofrecer aquí aquellos aspectos de los que no se ha hecho ninguna consideración hasta ahora, o de los que se desea y espera una solución clara. "Esto es lo que con todo mi empeño os ofrezco, y que vosotros debéis someter a crítica".

El tema de la relección viene indicado como en recapitulación epigráfica en aquellas palabras de san Pablo en *2 Cor* 2, 10: *al que vosotros perdonéis, también yo lo perdono, pues lo que yo perdono, si algo perdono, por amor vuestro lo perdono en la persona de Cristo.*

Cuatro son las cuestiones o partes de esta disertación sobre las indulgencias.

Primera. ¿Existe en la Iglesia una autoridad o una facultad para conferir indulgencias?

Segunda. ¿Quienes son los que gozan de ese poder, o a los que pertenece ese oficio?

Tercera. Es la más importante y se pregunta ¿qué valor tienen las indulgencias?

Cuarta. ¿A qué personas pueden concederse las indulgencias?

1. Primera cuestión

EXISTENCIA DE LA POTESTAD DE CONFERIR INDULGENCIAS

El nombre de indulgencia significa en algunos casos condescendencia. Encontramos esta significación en Quintiliano: indulgencia es lo mismo que educar muellemente. Por eso algunos gramáticos, como Lorenzo Valla, comentan que la indulgencia es más bien la permisión de un pecado futuro que el perdón de un pecado pasado, y que debe llamarse venia o licencia.

Tratando de una realidad teológica, debemos tener en cuenta lo que han dicho de ella los teólogos. Primeramente estas realidades recibieron el nombre de relajaciones. Lo vemos en el Altisiodorense y en san Alberto Magno, que fueron de los primeros en comenzar a hablar de las relajaciones. No obstante ya en los santos Padres fue usado el nombre de indulgencia para significar lo mismo que relajación. Así lo utilizó repetidamente san Cipriano en la *Epístola a Jubayano* a propósito de la rebautización de los herejes. En ese mismo sentido lo usaron luego san Jerónimo, san Ambrosio y san Agustín, pasando así a la posteridad.

La definición de la indulgencia varía entre los doctores. Recogiendo los elementos ciertos, en los que suelen convenir los teólogos, podemos ofrecer esta sencilla definición: la indulgencia eclesiástica es la relajación de la pena contraída por el pecado, hecha en el foro de la conciencia fuera del sacramento.

Con el nombre de relajación indicamos que la concesión de indulgencias es una ación privada, o personal. Así, cuando la safisfacción la realiza uno por otro, cumpliendo aquél la penitencia que corresponde a éste, no es ese acto propiamente una indulgencia. Tampoco el nombre de relajación puede traducirse propiamente como obra de simple misericordia, pues exige una causa o motivo que lo justifique.

Sin embargo no puede compararse la indulgencia al acto de la justicia distributiva, por el que el príncipe distribuye los bienes comunes, según los méritos y calidades de las personas. El papa nunca está obligado a conferir indulgencias por razón de los méritos. Puede incluso el papa, de dos que visitan las tumbas de

los apóstoles, dar la indulgencia a uno y negársela a otro, pues no es éste un acto de estricta justicia, sino que tiene más de acto de misericordia.

En la definición se habla de la relajación de la pena. Se refiere a la pena contraída por el pecado, que ha de pagarse con el purgatorio, pues ni la relajación de la pena pecuniaria ni tampoco la relajación de la pena de la excomunión entran dentro del campo de las indulgencias.

Con las palabras "en el foro de la conciencia" se quiere excluir, al contrario de lo que ocurre en las otras relajaciones, el foro externo. No hacemos aquí referencia a las penitencias impuestas, contra casi todos los doctores, pues para nosotros eso o es falso o sumamente dudoso.

Finalmente añadimos "fuera del sacramento", pues es de este modo como las pone en funcionamiento la Iglesia. Aunque en los sacramentos se remiten las penas de los pecados, no llamamos a esta remisión indulgencias, sino a las que se conceden por las bulas o de otra manera fuera del sacramento.

Según los herejes recientes las indulgencias son una invención de los romanos pontífices. Dos son las afirmaciones que hacen aquéllos sobre esta materia:

Primera. Que, después de borrada la culpa, no es deudor el hombre a ninguna pena temporal.

Segunda. Que, aunque permanecieran algunas penas, la Iglesia no tiene ninguna potestad para perdonarlas.

Contra esta doctrina Domingo de Soto establece estas cuatro conclusiones:

Primera conclusión. Después de perdonada la culpa, queda algunas veces el pecador reo de alguna pena temporal.

Segunda conclusión. La Iglesia tiene plenísima potestad para remitir todos los pecados en cuanto a la culpa y en cuanto a toda la pena.

Tercera conclusión. La Iglesia tiene poder de arbitrar y tasar las penas temporales para cada uno de los pecados.

Cuarta conclusión. Estas penas las puede condonar la Iglesia fuera del sacramento.

1. EXPOSICIÓN DE LA CONCLUSIÓN PRIMERA

Para facilitar la inteligencia del problema, Soto comienza ofreciéndonos un ejemplo, un caso: un hombre lleno de grandes crímenes se arrepiente en un momento determinado, pero su compunción no es demasiado intensa. Ciertamente él consigue al instante el perdón de sus pecados, según la promesa hecha en *Ez* 18: en cualquier instante en que el pecador clame al Señor será perdonado.

No es, sin embargo, razonable que permanezca inmune de una manera tan fácil de toda pena. En efecto leemos en *Dt* 25, 2: *según el grado del delito será la medida del castigo.* Ocurre también esto en el orden natural. Entre los

hombres, después de recuperada la amistad, debe atenderse a lo que pide la virtud de la justicia.

2. EXPLICACIÓN DE LA CONCLUSIÓN SEGUNDA

Que la Iglesia tenga poder para remitir los pecados en cuanto a la culpa y en cuanto a la pena, su fundamento son las palabras de *Mt* 16, 19: *todo lo que desatareis sobre la tierra, será desatado en el cielo, y todo lo que atareis sobre la tierra, será atado en el cielo.* No están excluidas las penas de los pecados, pues el poder es para "todo lo que desatareis", y las penas forman pare de esas ataduras, que llevan consigo los pecados. El poder de las llaves, que Jesucristo confiere a los Apóstoles, tiene que llegar hasta las penas, pues las penas impiden el ingreso en el reino de los cielos.

San Juan Crisóstomo, exponiendo las palabras de Mt 28, 18, *se me ha dado todo poder,* comenta: "es todo ese poder el que Cristo transmite a sus sacerdotes" (*De sacerdotio,* lib. III). Después de la resurrección Jesucristo hace la concesión explícita de esos poderes antes prometidos, y lo hace también con esas palabras absolutas y sin límites: *a todos a los que remitieres los pecados, les serán remitidos...* (*Jn* 20, 23). La condonación no tiene límites, y por lo tanto abarca no sólo la culpa, sino también la pena debida por los pecados.

Corrobora todo lo dicho la universalidad del sacrificio de Cristo. La potestad, que Cristo da a su Iglesia, tiene su virtud de la Pasión del Redentor, y el sacrificio redentor del Señor fue plenísimamente satisfactorio. Esa satisfacción es plenísima, porque abarca a todos los pecados en cuanto a la culpa y en cuanto a su pena, según *1 Jn* 2, 2: *Él es la propiciación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros, sino por los del mundo entero.*

3. PRUEBA DE LA TERCERA CONCLUSIÓN

En la tercera conclusión se concedía a la Iglesia la potestad de arbitrar y taxar las indulgencias. Aquí está la clave de la intelección de las indulgencias.

Todos admiten que a cada pecado corresponde por su naturaleza cierto grado de penitencia. Otra cosa admitida por todos es que por la virtud del sacramento el sacerdote puede disminuir el grado de la penitencia. La duda consiste en si está puntualmente determinado el grado en que la Iglesia debe conmutar la pena, de modo que, por ejemplo, si de 10 grados la cambia en nueve, queda todavía uno, para purgarlo en el purgatorio, y, si se cambia en 11, le sobre uno, esperando su utilización.

La tercera conclusión afirma que no está taxada la pena puntualmente, pero la Iglesia puede aminorar las penas más o menos, movida por causas razonables.

En algún tiempo pensé yo –advierte Soto– de otra manera. Hoy no dudo en absoluto sobre esto. En primer lugar, porque ése es el sentido genuino de las palabras de Cristo: "lo que desatareis sobre la tierra, quedará desatado en el cielo", y "a los que perdonéis los pecados, les quedan perdonados, y a los que se los retengáis les quedan retenidos". El poder que se confiere es absoluto, no se limita a cierto grado.

En segundo lugar Cristo constituyó a los Apóstoles y a sus sucesores en verdaderos jueces para perdonar los pecados. Ahora bien es al juez, a quien pertenece determinar la pena que debe infligirse por cada pecado. ¿Por qué tiene que saber el sacerdote la calidad y las circunstancias de los pecados, sino porque debe imponer adecuadas penitencias? "Éste es un gran argumento", comenta Domingo de Soto.

Santo Tomás de Aquino y los otros doctores enseñan, en cambio, que los sacerdotes no pueden tasar las penitencias según su propio arbitrio. La palabra arbitrio la usan en estos casos con una significación peyorativa de indiscretamente o sin la debida causa. Los sacerdotes, en efecto, no sólo son jueces, sino *ministros de Dios y dispensadores de los misterios de Dios* (*1 Cor* 4, 1). Por eso, antes de que Cristo confiriese ese poder a los Apóstoles, les infundió el Espíritu Santo, que les enseñaría la manera de dispensarlos.

Las penitencias, que se imponen hoy, son ridículas, y no se imponen como suficientes. Sin embargo, nuestra conclusión –dice Soto– es verdadera. La Iglesia no sólo puede cambiar la pena de los pecados, sino también condonarla por una causa justa.

De esto se sigue que los sacerdotes pueden obligar a los penitentes a cumplir la pena razonable, que se les imponga, y que los penitentes deben aceptarla. Su potestad la reciben de Dios, como jueces ordinarios, y no depende, como defienden muchos doctores, de la aceptación del penitente.

4. EXPLICACIÓN DE LA CONCLUSIÓN CUARTA

Según la cuarta conclusión, la Iglesia tiene poder para remitir la pena de los pecados fuera del sacramento. En el Evangelio no se hace ninguna restricción a la potestad de perdonar, concedida por Cristo a los Apóstoles; luego ese perdón puede otorgarlo la Iglesia tanto en el sacramento como fuera de él. Por lo demás en ningún pasaje del Nuevo Testamento se menciona el sacramento de la penitencia bajo este nombre, y por lo mismo se limita a éste la remisión de los pecados.

Es cierto que la Iglesia tiene poder de perdonar los pecados mortales y éstos no se perdonan sin la gracia. Luego en la absolución de los pecados se confiere la gracia, y esa concesión de la gracia tiene que ser sacramento, que es el signo colativo de la gracia. Sin embargo sabemos que la Iglesia tiene plena potestad para remitir las penas según una razonable causa. Esta remisión de las penas puede hacerse sin

la gracia, cuando se hace después de perdonada la culpa en el sacramento. Luego la remisión de las penas puede hacerse sin el sacramento, es decir, sin conferir la gracia.

La Iglesia tiene otros remedios para perdonar los pecados y las penas fuera del sacramento. Por los sacramentales, en efecto, como por el agua bendita, puede remitir los pecados veniales. La anulación de los votos y otras obligaciones la hace fuera del sacramento. Luego también puede atenuar o anular la obligación de las penas de los pecados.

La Sagrada Escritura recomienda la limosna y otros actos como remedios de los pecados. *Dan* 4, 24, manda: *redime tus pecados con la limosna. Lc* 6, 37, ordena: *perdonad y seréis perdonados. Sant* 5, 15, asegura: *la oración de la fe salvará al enfermo.* Estos pasajes no hablan de la remisión de la culpa, sino más bien de la pena, pues no se menciona la contricción. Lo mismo puede decirse de otras obras meritorias.

Lo confirma el tesoro de méritos que contiene la Iglesia, pues la Pasión de Cristo fue suficientísimamente satisfactoria. Están también las pasiones y los méritos de los santos. Este tesoro quedaría inactivo, si no se pudiera dispensar fuera del sacramento, ya que en el sacramento no se usa de él.

Que permanezca la pena, después de remitida la culpa, lo prueba el caso del incestuoso, de que habla la segunda carta de san Pablo a los fieles de Corinto. Se le perdonó el pecado, pero quedó sometido a la excomunión y a otras penitencias. Pasado un tiempo, san Pablo escribió a la Iglesia de los Corintios, para que se dieran por satisfechos, y le condonaran las penas, como solía hacerlo él. Y, sin necesidad del sacramento, se le concedió esa remisión.

2. Segunda cuestión

QUIÉNES GOZAN DE LA FACULTAD DE CONCEDER INDULGENCIAS

1. SOBRE EL TESORO DE LOS MÉRITOS DE LA IGLESIA

La existencia del tesoro de los méritos de la Pasión de Jesucristo y de los santos en la Iglesia, la muestra ya de muy antiguo la tradición eclesiástica. Como se recoge en la *Extravagante* de Clemente VI, *Unigenitus*, nuestras obras, según los doctores, son no sólo meritorias, sino también satisfactorias.

Ciertamente sólo Cristo puede merecer para otros, pero satisfacer sí puede hacerlo uno por otro. Cuando uno no necesita la satisfacción para sí, y no la aplica a otro, queda reservada en el tesoro de la Iglesia, según esa *Extravagante.*

Esta doctrina tiene también su fundamento en la Sagrada Escritura. *1 Cor* 12 nos enseña que somos unos miembros de los otros. En *Gal* 6, 2, nos exhorta san Pablo: *llevad unos las cargas de los otros; así cumpliréis la ley de Cristo.* En el *Col* 1, 24: *me alegro en mis sufrimientos; así cumplo en mi carne lo que falta a la Pasión de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia.* Todos los santos exponen estos pasajes, diciendo que las pasiones de los santos contribuyen al conjunto de la satisfacción de Cristo.

Hay dos autores que niegan este tesoro, o de modo completo, o, al menos, en parte. Uno de ellos es Mairones en su *Comentario al libro Cuarto de las Sentencias*, dist. 19, cuest. 2. Niega ahí la existencia del tesoro de la Pasión de Cristo, porque todo cuanto Él mereció, le fue suficientemente premiado "cuando se le dio un nombre por encima de todo nombre".

Domingo de Soto confiesa no entender bien a este doctor, pues la primera impresión que le da a uno esa doctrina es que va contra la fe. Cristo, en efecto, para sí mismo no mereció de modo esencial. Él mereció y satisfizo esencialmente para nosotros. Lo hizo constar en la institución eucarística: *esto es mi cuerpo, que se entrega por vosotros; ésta es mi sangre, que será derramada por vosotros.* Leemos también en el profeta Isaías: *Él cargó con todos nuestros sufrimientos, y fue herido por nuestras iniquidades; Dios puso sobre él las maldades de todos nosotros* (*Is* 53, 4-6). Si Cristo satisfizo por nosotros ¿cómo puede negarse el tesoro de sus méritos? Parece poner en tela de juicio una verdad de fe.

El otro autor que niega el tesoro de la Iglesia, si bien no en su parte principal, es Durando. En la dist. 20, cuestión 3, del *IV Sent.*, defiende el tesoro de Cristo, pero niega el referente a todos los santos. Da dos razones. La primera es que lo padecido por los santos, incluso por la Virgen María y san Juan Bautista, les fue remunerado muy por encima de toda condignidad, tanto en lo que tenían de mérito como en lo que tenían de satisfacción. Lo que les sobraba en el orden de la satisfacción, se les aumentó en gloria, según *1 Cor* 3, 8: *cada uno recibirá la recompensa según su trabajo.* Incluso recibirá por encima de lo merecido como leemos en *Lc* 6, 38: *se os dará una medida buena, apretada, colmada y rebosante.* Nada queda, pues, para el tesoro de la Iglesia.

La segunda razón es que, para poder satisfacer por otro, es necesario que sea uno mismo el que lo ofrezca. Ahora bien, no hay ninguna autoridad, en la que conste que los santos ofrecieron por otros. Luego merecieron para sí, y no queda nada para el mencionado tesoro.

Domingo de Soto contesta a Durando que ha distinguido bien entre los dos aspectos: el del mérito y el de la satisfacción. Piensa, sin embargo, que se equivoca en la aplicación que acabamos de exponer. Según Durando, cuando una obra es remunerada por encima de lo merecido, se le disminuye el valor de su satisfacción, o que en razón de la satisfacción se le disminuye el mérito.

Soto se opone a esto. Por más que yo –dice– ofrezca en satisfacción por otro, eso es para mí tan meritorio como si lo ofreciera por mí solo. Y, por más que sea

premiado mi mérito, queda siempre el aspecto de satisfacción, que no puede ser premiada de otra manera que remitiendo la pena por la que se ofreció. Por consiguiente, si no hay pena que remitir, esa satisfacción permanece sin premio, y queda acrecentando el tesoro de la Iglesia.

2. CONFERIR LA INDULGENCIA ES ABSOLVER LA PENA

Según Durando, la indulgencia no es la remisión o la relajación de la pena, sino sólo absolución por la Pasión de Jesucristo. Y esto es lo que se confiere en los sacramentos del bautismo y de la penitencia; no la remisión y condonación de la pena, sino la aplicación de la Pasión de Cristo.

Esta doctrina de Durando va directamente contra el Evangelio, que entrega a los Apóstoles el poder de absolver ellos personalmente: *a los que perdonéis los pecados, les quedan perdonados*. La misma fórmula usada por la Iglesia lo manifiesta: "yo te absuelvo". Es, pues, verdadera remisión y absolución.

El Paludano establece esta diferencia entre sacramento e indulgencia: en los sacramentos se hace una condonación de los pecados, y por eso se llaman sacramentos de gracia; en la indulgencia no hay condonación, sino absolución de la pena. La respuesta es la misma: en los dos casos se aplica el tesoro de Cristo, y, si hay remisión en el sacramento, también la hay en la indulgencia.

Cayetano en su *Tratado de las indulgencias*, cap. 6, se pregunta si la indulgencia es verdadera remisión o es la dispensación del tesoro. Responde que la indulgencia es principalmente absolución de la pena o relajación, pero secundariamente es aplicación del tesoro. Soto advierte que él no ve esta que llama "metafísica diferencia", pues lo mismo debería decir de la remisión que se hace en el sacramento, en el que también se aplica el tesoro de Cristo. Es completamente la misma cosa la absolución o remisión y la dispensación o aplicación del tesoro.

En dos proposiciones expone Domingo de Soto su doctrina.

Primera proposición: la colación de las indulgencias es verdadera absolución o remisión de los pecados en cuanto a la pena, del mismo modo como es remitida la pena en el sacramento de la penitencia.

La razón es que la indulgencia requiere jurisdicción. Si sólo fuera la aplicación del tesoro de Cristo, el obispo, por ejemplo, de Salamanca podría aplicar los méritos de sus súbditos a los fieles de Segovia, como aplica el prelado religioso los sufragios de sus súbditos a los seculares.

Además las indulgencias hacen las veces de la satisfacción, que se impone en el sacramento de la penitencia. Si en el sacramento hay relajación, también la hay en la indulgencia.

Lo confirman las palabras de la concesión de la facultad otorgada a los confesores: para que absuelvan plenamente de la culpa y de la pena.

Segunda proposición: no otra cosa es aplicar el tesoro por la indulgencia, que en virtud del tesoro dar la absolución de los pecados, en cuanto a la relajación de la pena, y esto se hace tanto en el sacramento como en la indulgencia.

En los sacramentos del bautismo y de la penitencia se aplica el tesoro de Cristo, que no es otra cosa que remitir los pecados en virtud de la Pasión de Cristo. Lo mismo se hace con la concesión de la indulgencia. Cristo satisfizo con plena suficiencia, y en virtud de esa suficiencia se remiten eficazmente los pecados en cuanto a la culpa y en cuanto a la pena, sea por el sacramento sea por la indulgencia.

Hay dos diferencias. La primera que el sacramento es por institución de Cristo el instrumento aplicativo de la Pasión, mientras que en la indulgencia se aplica la Pasión sólo por la autoridad de la Iglesia sin el sacramento establecido por Cristo. La segunda diferencia está en que en el sacramento se hace la remisión sólo en virtud de la Pasión de Jesucristo, y en la indulgencia se hace en virtud de la Pasión de Cristo y de las pasiones de los santos.

Existe alguna objeción. La Pasión de Cristo fue infinitamente satisfactoria e infinito es su tesoro. ¿Qué necesidad hay del tesoro de los santos? La razón primera es la voluntad de Dios de querer resaltar así las obras de los santos. La segunda razón es, que si bien la Pasión de Cristo es infinita en cuanto a la suficiencia, sin embargo por lo que respecta a su aplicación eficaz es siempre finito el grado de gracia y de satisfacción que se distribuye. De esta forma las pasiones de los santos acrecientan ese tesoro por lo que se refiere a la aplicación o eficacia.

3. LAS INDULGENCIAS NO SON COSA NUEVA EN LA IGLESIA, SINO ANTIGUA

Comienza este punto Domingo de Soto exponiendo la opinión de Lutero, que niega toda base escriturística a la doctrina de las indulgencias, y cree que fue una invención del papa Clemente VI en su *Extravagante*, fundada en la necia opinión de santo Tomás y en puras leyendas. Otros doctores influidos por Lutero sólo llegan hasta san Agustín y san Jerónimo en la determinación de la antigüedad de las indulgencias.

La razón es que en la Iglesia primitiva no había conocimiento explícito del purgatorio, y que en la Iglesia griega no se ha creído nunca en él. Otra razón es que en la Iglesia antigua las penitencias eran graves y más apropiadas a la calidad de los pecados, considerando que ésa era la satisfacción conveniente para su entero perdón.

La conclusión de Soto es la siguiente: consta que las indulgencias son una realidad antiquísima en la Iglesia y que existieron siempre en ella, y los que piensan que son cosas nuevas no consideran que las indulgencias pertenecen a la remisión de los pecados, sino que son sólo dispensaciones del tesoro de los santos, y negar-

las en el sentido que nosotros indicamos es contradecir a la Sagrada Escritura y caer en la herejía, pues equivale a negar la misma remisión de los pecados tan abiertamente enseñada en los textos sagrados.

La prueba de la conclusión es que la indulgencia no es otra cosa que la conmutación de la penitencia sacramental impuesta o que se debiera imponer, es decir, cumplir una penitencia por otra. Así no lo entendió Martín Lutero. Lo mismo debemos de decir del Altisiodorense, Durando, Cayetano y de los que afirman que ni san Jerónimo ni san Agustín ni los otros Santos Padres aluden a las indulgencias y que sólo aparecen los testimonios a partir del siglo XIII.

La práctica de las indulgencias la encontramos en la Iglesia ya en los tiempos de los Apóstoles, y se continuó en los autores de los primeros siglos. No se menciona con la palabra indulgencia, sino bajo el nombre de remisión de los pecados. La existencia de estas remisiones por una causa razonable, fuera del sacramento, la vemos primeramente en *2 Cor* 2, y esa práctica siguió en la primitiva Iglesia.

Por eso, cuando en los siglos posteriores se emplea la palabra "indulgencia" se habla de ella como de una institución antigua. La primera autoridad eclesiástica que usa el término de indulgencia es el papa Alejandro III, a fines del siglo XII, en un texto de las *Decretales*, cap. *Quod autem, De penitenciis et remissionibus*, y considera que es algo antiquísimo en la Iglesia. El Alsiodorense, al hablar de las estaciones de la Urbe, dice que la costumbre de las indulgencias que se gana en ellas se deben al papa san Gregorio Magno.

Por esos años se impartía ampliamente la indulgencia a los que tomaban la cruz, para conquistar Jerusalem a los musulmanes, como también a los que colaboraban a esas expediciones con limosnas. El concilio IV de Letrán de 1215, bajo Inocencio III, determinó que la Iglesia puede conferir indulgancias, como consta en el cap. *Cum excommunicamus, De penitent. et remissio.* de *Decretales*. Clemente VI en la ya citada *Extravagante Unigenitus* habla sobre el tesoro de indulgencias de la Iglesia. El concilio de Constanza condena a Wicleff, que negaba estas realidades. Recientemente ha sido condenado Lutero por el papa León X por defender la misma herejía.

Por lo tanto es herético negar las indulgencias. Y esto no sólo, como los doctores modernos dicen, por ir contra la determinación de la Iglesia, sino también por ir contra el Evangelio. Las indulgencias, en efecto, según probamos, pertenecen a la remisión de los pecados, y ésta consta en el Evangelio.

La potestad de remitir los pecados fue concedida plenísimamente a la Iglesia por Jesucristo. No fue, sin embargo, concedida a todos por igual. A los prelados, que son los verdaderos gobernadores de la Iglesia, se les concedió de una manera plenísima; a los demás de manera limitada.

Los verdaderos prelados, gobernadores de la Iglesia, son los obispos. Pueden dictar leyes, determinar o interpretar el derecho, excomulgar, y otras más cosas, que no pueden hacer los simples presbíteros. Éstos son sus colaboradores en la administración de los sacramentos, y por eso sólo en el sacramento, y no fuera de él, puedan relajar las penas de los pecados.

Los obispos tienen por derecho divino el poder de conferir indulgencias. No necesitan para ello de comisión del papa, como defienden algunos, pues son prelados de derecho divino. En sus diócesis tienen la plenitud de poder, al menos para perdonar los pecados. Los párrocos no tienen por derecho divino ese poder de conceder indulgencias; no se trata, pues, de que tengan prohibido hacerlo, sino que carecen de esa potestad.

4. DIFERENCIA ENTRE EL PAPA Y LOS OBISPOS EN ESTA MATERIA

Parece, según lo dicho, que los papas no pueden prohibir a los obispos conferir indulgencias, y que, si, a pesar de la prohibición del papa, las confieren, esa concesión surte efecto, como en el caso de las ordenaciones y consagraciones.

Domingo de Soto establece su doctrina sobre esta cuestión en dos proposiciones.

Primera proposición: aunque el obispo tenga potestad ordinaria de conferir indulgencias, no puede conferirlas en tanta abundancia como el papa.

La razón es que los obispos no tienen en su poder un tesoro tan indeficiente como el papa. Éste dispone del tesoro de la Pasión de Cristo y de todos los santos de la Iglesia Universal, que es infinito en cuanto a la suficiencia. Los obispos cuentan sólo por sí mismos con los méritos de sus súbditos. Por eso, aunque no se lo prohíba el papa, los obispos no pueden conferir indulgencias plenarias y frecuentes.

Segunda proposición: incluso con respecto a las indulgencias que los obispos pueden conferir por su cuenta, el papa tiene potestad para ponerles un límite, de modo que si las confieren fuera de esos límites no surten efecto.

El cap. *Cum ex eo* prohíbe a los obispos que en la dedicación de la Iglesia confieran más de un año de indulgencias, y en los otros casos más de cuarenta días. La *Glosa* añade que, si se exceden de esa medida, pecan, pero la concesión surte efecto. Soto en cambio, en contra de la *Glosa*, defiende que no surtirían efecto esas concesiones fuera de los límites indicados.

La razón que da Soto es que la colación de las indulgencias pertenece a la jurisdicción. Los obispos, aunque tengan su potestad ordinaria, son súbditos del papa. Como los papas pueden reservarse pecados, que no pueden absolver los obispos, también lo puede hacer con respecto a las indulgencias.

Otra cuestión es la ordenación y la consagración, pues estos poderes les convienen a los obispos por razón del carácter. Los mismos obispos, aunque sean solamente electos, si son diáconos o presbíteros, pueden conferir indulgencias, pues éstas pueden conferirse sin la concesión de la gracia, y, si no pueden absolver de la culpa, pueden por la indulgencia absolver de la pena.

5. OTROS QUE PUEDEN CONFERIR INDULGENCIAS

Domingo de Soto resume este problema grandemente debatido en las dos siguientes proposiciones con sus correspondientes pruebas.

Proposición primera: los prelados pueden aplicar los sufragios de sus súbditos.

Asume para su demostración los argumentos de Ubaldo en su tratado *De sacramentalibus*. San Pablo exhorta a los fieles: *llevad unos las cargas de los otros*. Si podemos llevar las cargas, también podemos orar y satisfacer por los demás. El Apóstol dice con frecuencia que ayuda a los otros con sus oraciones y que pide que los fieles le ayuden también a él con sus oraciones. Si uno puede aplicar sus buenas obras espirituales a los demás, el que preside a una multitud puede aplicar los sufragios de sus súbditos a otros por una causa razonable. Consta que el obispo Juan Clamoriense hizo esa aplicación de los sufragios de sus súbditos. Cita además Soto en su favor a san Anselmo y a otros Doctores.

Proposición segunda: no sólo al modo de mérito de congruo, sino al modo de satisfacción de condigno el prelado puede aplicar las obras penitenciales de sus súbditos para satisfacer por otros.

Esto quiere decir que no sólo se pueden aplicar las oraciones, sino también los ayunos y las demás obras de los súbditos, como lo enseña san Pablo en *Col* 1, 24: *me alegro en mis sufrimientos por vosotros*.

No obstante hay una gran diferencia entre las indulgencias y los sufragios de los súbditos. Una de esas diferencias es que los prelados, al aplicar los sufragios, no hacen uso de la potestad de remitir los pecados, ni remiten las penas debidas por éstos, sino que sólo interceden a Dios por otros, que pueden ser extraños a su jurisdicción. Otra diferencia es que la aplicación de los sufragios no se hace por una aplicación de los méritos de la Pasión de Jesucristo, ya que la aplicación de la Pasión de Cristo se hace por el poder de las llaves, según la promesa del Señor: *lo que desatareis sobre la tierra, será desatado en el cielo*.

De ahí se sigue que no pueden los prelados aplicar los sufragios del pasado de sus súbditos, a no ser que fueran aplicados antes de que tuvieran lugar. Yo no puedo reservar mis obras satisfactorias, que ahora no necesito, para el tiempo en que lo necesite, pues esto sería distribuir el tesoro de la Iglesia. Lo mismo, si los súbditos no lo necesitan, y el prelado u obispo no lo aplica en ese momento, tampoco lo reserva para una aplicación posterior. La razón es que esto sería dispensar el mencionado tesoro. Esto sólo puede hacerse por el poder de las llaves de la Iglesia.

3. TERCERA CUESTIÓN

DEL VALOR DE LAS INDULGENCIAS

Tres son las cuestiones, que pretende resolver Domingo de Soto, con el enunciado de este epígrafe:

Primera. Por parte de la causa: si se requiere una causa suficiente, para que las indulgencias valgan cuanto suenan.

Segunda. Por parte del sujeto: si se extienden a las penitencias no impuestas en el sacramento.

Tercera. Por parte de la fórmula: qué significa uno o varios años de indulgencias, la indulgencia plenaria y la plenísima.

1. LA CAUSA SUFICIENTE DE LA CONCESIÓN DE LAS INDULGENCIAS

Con respecto a la primera de las cuestiones Soto comienza estableciendo la siguiente conclusión: es necesario una causa religiosa.

Si se concediera la indulgencia, por ejemplo, por una guerra injusta o por otra empresa impía, no valdría o no tendría efecto esa indulgencia.

Ha habido autores que han defendido que, aunque la causa sea insuficiente, o no haya ninguna causa, si el papa confiere la indulgencia, ésta es válida. Sería lo mismo que si confiere beneficios eclesiásticos a personas indignas, o dispensa injustamente en los problemas matrimoniales. La acción pontificia es válida, aunque sea ilícita.

Cayetano piensa que no todas las dispensas pertenecen al mismo género, y no en todas surte su efecto la acción pontificia, si no hay causa justa para otorgar esa dispensa. Tendría valor en el caso de la colación de los beneficios a personas indignas, pero no en el caso de la dispensa del voto o del juramento, sin una causa que lo justificara.

Otro argumento de Cayetano parte de la limitación de los derechos del papa con respecto a los derechos de la Iglesia. Así como no puede el papa enajenar sin una causa suficiente los bienes temporales eclesiásticos, así tampoco puede enajenar los bienes espirituales del tesoro de los méritos de la Iglesia sin razones que lo justifiquen.

Domingo de Soto considera estas argumentaciones como extrañas a la esencia de las indulgencias. Y es de ahí de donde parte la prueba que nos da de la conclusión. Conferir las indulgencias pertenece a la remisión de los pecados. Ahora bien la remisión de los pecados exige una causa, como es la contrición, sin la cual nada vale la absolución de ningún sacerdote, ni siquiera la del papa.

Luego igualmente la indulgencia, es inválida, si no se otorga por una causa, que justifique esa concesión.

La Iglesia no puede dispensar el tesoro de Cristo, sino según la intención del mismo Cristo y la de los santos, a los que pertenece en definitiva ese tesoro. La intención de Cristo y de sus santos no puede ser que se aplique ese tesoro por una causa impía o no justa, o sin causa suficiente alguna. Y de esta manera fue entregado a la Iglesia, no para que el papa pretenda utilizarlo caprichosamente, sino para que lo utilice en bien de su Iglesia. Tampoco Cristo, a pesar de su poder especial de excelencia, remitía toda la pena, sin la debida causa, según su sentencia: *le son remitidos sus muchos pecados, porque ha amado mucho* (*Lc* 7, 47).

La verdadera causa, para la concesión de las indulgencias tiene que ser no sólo religiosa o piadosa, sino además proporcional. No puede conferirse una indulgencia plenaria por un sacrificio insignificante o por una limosna de poco valor. Así lo defienden todos los tratadistas, como Gerson, Cayetano, Maior, Adriano... Lo contrario sería disipar o intentar disipar este tesoro tan sagrado de la Iglesia.

Las indulgencias se entienden como suplencias de las debidas o justas penitencias sacramentales. Ahora bien en el sacramento de la penitencia el papa no podría remitir los grandes crímenes de un pecador por una penitencia mínima. La legislación del *Corpus Iuris Canonici* en torno a las indulgencias exige siempre una causa y un sacrificio razonable. No se trata de igualdad, que nunca puede establecerse, sino de proporcionalidad.

Esa causa proporcional o suficiente viene de ordinario expresada en las bulas papales de la concesión de las indulgencias. Lo vamos a dejar más claramente expresado en las siguientes proposiciones.

Primera proposición: si no hay un error manifiesto, debe tenerse en el foro externo como causa justa la indicada en las letras de la bula, conforme a lo que enseña santo Tomás de Aquino sobre la dispensa del voto.

Segunda proposición: aunque aparezca manifiestamente el error y se vea con claridad que la indulgencia no vale cuanto dice el vulgo, no debe ser eso tema de murmuración. Me refiero aquí a las devociones populares, como es el caso de las viejecitas sin formación que piensan que, rezando tantos Padrenuestros o pasando tantas Avemarías con un rosario bendecido por el Papa se consiguen tantas indulgencias.

Por lo que se refiere a las indulgencias ordinariamente concedidas por el papa, éste podría errar en cuanto al uso de su facultad para otorgarlas, sobre todo cuando concede muchas indulgencias por una causa mínima. Por eso debemos decir que, si la causa es suficiente, las indulgencias valen todo lo que se expresa en su concesión, y, si no es suficiente, su valor es proporcional a la causa.

Éste es el significado de la frase de san Pablo: "lo que he perdonado, si algo he perdonado..." Parece que, según san Pablo, las indulgencias debían concederse muy raramente. Y "por vos", es decir, para la máxima utilidad de la Iglesia. Y además en la persona de Cristo, a saber, según la regla y forma instituida por Cristo.

2. ¿A QUÉ PENITENCIAS SE APLICAN LAS INDULGENCIAS?

¿Se extienden las indulgencias también a las penitencias no impuestas? Los doctores antiguos enseñan en general que no valen, sino sólo por las penitencias impuestas. Así el Altisiodorense, san Alberto Magno y Gersón. Cayetano defiende eso mismo y afirma ser esa la opinión de santo Tomás.

Domingo de Soto juzga que valen también por las penitencias no impuestas. Cree ser ésa la opinión de santo Tomás en el *Comentario al libro cuarto de las Sentencias*, dist. 20, de Palude y del mismo Gersón. Cuando el papa con motivo del jubileo concede la indulgencia plenaria, lo entiende también de las penitencias no impuestas.

El poder del papa para conceder indulgencias es absoluto; no se limita a las impuestas. En las bulas con las que hoy confieren las indulgencias no se restringen éstas a una u otra clase, sino que se ordenan a remitir de modo absoluto las penas de los pecados.

De lo contrario sería necesaria una explicación en la bula de concesión de indulgencias, pues hoy en día las penitencias que se imponen son levísimas, y nunca se imponen años, como se conceden años de indulgencias muchas veces en las letras de las bulas. Antiguamente, cuando las penitencias sacramentales eran rigurosas, las indulgencias se acomodaban a las penitencias, que se imponían a los pecadores. Cambiadas las costumbres y siendo hoy tan leves las penitencias del sacramento, las indulgencias se extienden siempre también a las penitencias no impuestas.

3. LA ESTIMACIÓN CUANTITATIVA DE LAS INDULGENCIAS

El valor temporal de las indulgencias es una de las cuestiones oscuras en esta materia. Los autores no han escrito con claridad sobre este punto, y es una de las cosas –confiesa Soto– que más pretendía en esta disertación aclarar. Lo va a hacer, como en los puntos anteriores, mediante algunas proposiciones y sus pruebas.

La expresión "cuarenta días" o "un año", por ejemplo, de indulgencias, puede entenderse de dos modos: o que se remiten cuarenta días o un año de purgatorio, o que se remiten cuarenta días o un año de penitencias impuestas o que debían razonablemente imponerse en esta vida. Según esto establece las proposiciones con sus correspondientes pruebas.

Primera proposición: el papa puede remitir cuarenta días o un año de purgatorio.

La razón es clara: la potestad recibida de remitir no se le ha otorgado con límites.

Proposición segunda: lo más verosímil es que el papa remita con las indulgencias las penitencias no impuestas, o que debieran imponerse.

Es la mejor manera de explicar las expresiones "cuarenta días", "un año", etc. Esta cantidad de tiempo podría también tener un sentido diverso con relación a unos o a otros destinatarios, según hayan cumplido en esta vida una penitencia mayor o menor.

4. ERRÓNEA ESTIMACIÓN DE LA TEMPORALIDAD DEL PURGATORIO

Los juicios, que vemos muchas veces hacerse sobre la duración del purgatorio, no parecen tener sentido. Se habla con toda facilidad de mil años o de cien años de penas en el purgatorio, al menos para los más grandes pecadores. Domingo de Soto piensa que este lenguaje es ridículo, y que con toda seguridad nadie pasa en el purgatorio tanto tiempo, ni siquiera cincuenta ni treinta años.

Según los Santos Padres las penas del purgatorio son acerbísimas y más terribles que las de esta vida. Luego no necesitan mucho tiempo para purificar la pena más grande del más grave pecado.

Además cuentan las almas con muchas ayudas. En primer lugar está la contrición del propio pecador y los sacramentos que ha recibido. Éstos dan la gracia de Dios y la aumentan, manteniendo al hombre en amistad con Dios. La amistad de Dios con las buenas inclinaciones del hombre valen mucho para la remisión de los pecados y de sus correspondientes penas, ya que Dios es siempre pronto a la misericordia.

Debemos contar también con los sufragios de los fieles y de toda la Iglesia por los difuntos. Estos sufragios son muy numerosos y muy eficaces, pues están hechos en nombre de Cristo, cuya oración es siempre eficaz ante el Padre.

Hay cierta correlación de las penas del purgatorio con las penas de esta vida. Ahora bien, a nadie se le impone en el sacramento lo que no puede en absoluto cumplir, como sería una penitencia de mil años, ni de ciento, ni probablemente de cincuenta.

Es cierto que la penitencia que se toma libremente en esta vida es más meritoria y satisfactoria que la penitencia que de modo necesario hay que padecer en el purgatorio. Esto debe entenderse en igualdad de condiciones. Quizás un día de penitencia grave en este mundo valga por varios años en el purgatorio. Pero esto será verdad, si se hace con verdadera contrición. Tal vez pase igualmente lo contrario: que una penitencia hecha con tibieza y sin apenas arrepentimiento tenga poca equivalencia a menos tiempo de purgatorio.

Sea como sea, si bien la doctrina de las indulgencias es en sí misma sana y conforme a la fe, caben muchos abusos en su aplicación, como esta concesión de tantos y tantos años, de que hablamos.

5. SOBRE LA INDULGENCIA PLENARIA

Algunos distinguen entre indulgencia plenaria, más plena y plenísima. Pedro Palude, Adriano y otros dicen que plena se refiere a la pena debida por los pecados mortales; más plena, por los pecados mortales y veniales, y plenísima, no sólo por las penas de los pecados mortales y veniales, sino también incluso por las mismas culpas veniales.

Todo esto le parece poco serio a Domingo de Soto y "no digno de los teólogos". Y concluye que es la misma cosa indulgencia plenaria, más plena y plenísima. Lo que pasa es que el papa se adapta a veces a las formas de hablar y concede las indulgencias en las bulas siguiendo el mismo lenguaje de la petición o súplica que llega de los fieles a Roma con esos términos.

Por el sentido de los documentos pontificios se puede apreciar que esas expresiones significan para el papa la misma cosa. Indulgencia plenaria o más plena o plenísima no significa sino la remisión de la pena debida por los pecados mortales y veniales, y también la remisión de la misma culpa de los pecados veniales. Si se aplica con esa plenitud, quiere decir que no se pasa por el purgatorio, y, si hay causa razonable, así debemos entenderlo.

4. CUARTA CUESTIÓN

QUÉ PERSONAS PUEDEN SER FAVORECIDAS POR LAS INDULGENCIAS

1. ¿PUEDE EL PAPA INDULGENCIARSE A SÍ MISMO?

La primera duda que se plantea Domingo de Soto sobre esta materia es si alguien puede concederse a sí mismo indulgencias. La duda se funda en que la concesión de las indulgencias es un acto de jurisdicción. Nadie puede conferir indulgencias, si no es a sus súbditos. Es lo que vemos afirmado en las *Decretales*, *De poenitentiis et remissionibus*, cap. *Cum ex eo*.

Según Durando, nadie puede ejercer jurisdicción sobre sí mismo. Lo mismo defienden Palude y Cayetano. Este arguye diciendo: el papa no puede ejercer sobre sí mismo ningún acto que sea propio de la jurisdicción; luego no puede otorgarse indulgencias a sí mismo.

Soto considera como más probable que el papa puede conferirse a sí mismo indulgencias. Sería demasiado grave privar al papa de tan grande beneficio eclesiástico. Si el papa no puede conferirse a sí mismo indulgencias, nadie se las podría conferir, pues no es súbdito de nadie. El papa puede dispensarse de algún pre-

cepto, al menos cuando dispensa de él al pueblo. Si por una causa razonable dispensa del ayuno a toda la ciudad de Roma, se dispensa también a sí mismo.

Si, al dar una ley, se obliga también a sí mismo a cumplirla, al remitir a otros las penas, se las puede también remitir a sí mismo, si hay causa razonable y cumple las condiciones que se imponen a los otros fieles.

Pasa esto en el orden temporal. El príncipe, que distribuye los bienes comunes a los ciudadanos, puede de modo razonable recibir también de él una parte. ¿Por qué el papa, al repartir los bienes de las indulgencias a los demás, no va a poder concederse a sí mismo razonablemente las indulgencias?

2. LOS QUE ACTUALMENTE ESTÁN EN PECADO MORTAL

La segunda duda importante que se plantea Domingo de Soto en este campo es si se pueden conferir indulgencias a los que se encuentran en ese momento en pecado mortal. Es una cuestión parecida a aquélla que se plantea en el sacramento de la penitencia en torno a la satisfacción: si el que se halla en pecado mortal puede satisfacer por la pena del pecado ya remitido en otras ocasiones.

Juan Duns Escoto responde afirmativamente a este problema, mientras que santo Tomás de Aquino lo había resuelto de modo negativo. La razón que da santo Tomás es que ninguna obra es satisfactoria ni de valor ninguno ante Dios, si Dios no la acepta. Y Dios no acepta las obras de uno que abiertamente le rechaza como es el pecador.

Mairones, siguiendo los principios de Escoto, defiende que las indulgencias valen también para los que están actualmente en pecado mortal, ya que las indulgencias son ciertas satisfacciones. Como el pecador, según Juan Duns Escoto, puede satisfacer por las penas de los pecados ya remitidos en otras ocasiones, así lo puede también hacer por medio de las indulgencias.

Domingo de Soto comienza afirmando que él con todos los santos doctores, sin excepción alguna, enseña que en el que recibe las indulgencias se requiere la gracia. Puede ser cierto, arguye Soto, que un pecador por propias obras pueda satisfacer, estando en pecado mortal, por otros pecados ya perdonados en el sacramento de la penitencia. La satisfacción por medio de las indulgencias es diferente. Cristo y los otros santos no quisieron hacer partícipes de su tesoro, sino a los que están en gracia o en amistad con Dios.

La fórmula antigua de la concesión de las indulgencias exigía a los destinatarios que estuvieran contritos y confesados. Hoy no se requiere la confesión, pero sí el estado de gracia. En las bulas de las concesiones actuales se dice que "remitimos a los que están preparados para confesarse", dejando la expresión antigua que hablaba de los que "estuviesen confesados", como condición necesaria para lucrarlas.

3. OTROS REQUISITOS EN LOS RECEPTORES DE LAS INDULGENCIAS

La última cuestión que se plantea Domingo de Soto en esta relección es si se requiere alguna condición más en los destinatarios de las indulgencias.

Tomás de Vío Cayetano en su *Tratado sobre las Indulgencias* dice que no basta el estado de gracia; es necesario que el sujeto receptor esté dispuesto a satisfacer personalmente por sus pecados. Si hubiera una persona negligente, que no quiere recibir de su confesor, sino pequeñas penitencias, a ésa –dice Cayetano– poco le valen las indulgencias. La razón es que ninguno es digno de la satisfacción ajena, si, pudiendo hacerlo, no está preparado para satisfacer por sí mismo. Como no es digno de limosna un pobre, si puede vivir por sí mismo con suficiencia.

Éste había sido también el parecer del Paludano y del Altisiodorense y de otros. A Soto, en cambio, esto le parece excesivo, pues esa situación es la de muchos o la de una amplísima mayoría de los hombres, y parece poco indulgente apartar a tan amplia parte de la humanidad de esta oportunidad de misericordia. Por esto Soto sólo se atreve a afirmar que "basta que se esté en gracia, se encuentre o no preparado para satisfacer por sí mismo".

El Altisiodorense exige también como condición, en el que recibe la indulgencia, la devoción de la fe. Domingo de Soto enseña que la fe es ciertamente necesaria, pero que tampoco aquí se puede entrar en más exigencias, como una gran devoción o vivencia de la fe. Basta en absoluto que el destinatario de las indulgencias sea un buen cristiano en gracia de Dios, y que crea en general lo que cree la Iglesia.

Si, respecto de la fe en las indulgencias, la duda o la incredulidad hace sólo referencia a la modalidad del valor o de la cantidad que se formula en las bulas papales, pero se somete a las condiciones exigidas para su consecución, esto es suficiente para que una persona pueda ser sujeto receptor de las indulgencias.

Sobre esta relección, normas de la presente edición, siglas y abreviaturas, véase el vol. I de esta colección, pp. 13, 17-32 y 71-78- Recordamos, para mayor comodidad del lector, las siglas de los manuscritos y dos abreviaturas, que aquí usamos a menudo:

P = Códice del Cabildo Catedralicio de Palencia, que nos sirve de base.

V = Códice de la Biblioteca del Patriarca de Valencia.

H = Códice de la Universidad de Sevilla, o Hispalense.

a.c. = *ante correctionem* (antes de la corrección).

p.c. = *post correctionem* (después de la corrección).

RELECTIO DE INDULGENTIIS

RELECCIÓN SOBRE LAS INDULGENCIAS

/f. 218r / RELECTIO FRATRIS DOMINICI DE SOTO, MAGISTRI

De indulgentiis,

HABITA SALMANTICAE, ANNO DOMINI 1536,
in die Inventionis Sanctae Crucis [tertia maii]

1. [EXORDIUM]

Locus relegendus: *ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi. Secundae Ad Corinthios*, 2 [,10] [1].

Prima conclusio: ecclesiastica indulgentiarum facultas in Evangelio habet fundamentum, saneque ad remissionem pertinet peccatorum, atque adeo earum usus ab ipso statim eius exordio semper fuit in Ecclesia, quod quidem munus Papae in primis, deindeque aliorum episcoporun proprium est.

Secunda conclusio: indulgentiae, non nisi pro ratione causae pro qua conceduntur, sortiuntur effectum; verum pro causa concessae ad poenitentias et non iniunctas extenduntur, et, quamvis multi anni indulgentiarum non vane conceduntur, tamen plenariae indulgentiae plenissima nihil addit.

1. *2 Co*, 2, 10; Nueva Vulgata: *Cui autem aliquid donatis, et ego; nam et ego, quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.*

1-5 FRATRIS - Crucis: Patris Magistri Fratris Dominici de Soto habita Salmanticae De Indulgentiis *H* Magistri Fratris Dominici de Soto De Indulgentiis [De Indulgentiis *in marg.*] De Quarto Sententiarum *V*

1. 8 persona: personam *V Ad: om. V* 11 atque: acque *V* || eius exordio: exordio eius [eius *interl.*] *V* || fuit: fui *V* 12 deindeque: *om. V* || deindeque aliorum: aliorumque deinde *H* || aliorum: aliorumque *V* 15 pro: *om. H V* 16 et[1]: etiam *H V*

RELECCIÓN DE FRAY DOMINGO DE SOTO, MAESTRO,

Sobre las indulgencias,

TENIDA EN SALAMANCA, EN EL AÑO DEL SEÑOR DE 1536,
en el día de la Invención de la Santa Cruz [3 de mayo]

1. [EXORDIO]

Texto base de la relección: *lo que yo he perdonado, si algo he perdonado, lo he hecho por vosotros en nombre de Cristo* (*2 Cor* 2, 10).

Primera conclusión: la facultad eclesiástica de otorgar indulgencias tiene su fundamento en el Evangelio, y pertenece a la remisión de los pecados, y por lo tanto esta práctica existió siempre en la Iglesia desde sus comienzos, y es en primer lugar un oficio propio del papa, y de modo secundario es también un oficio propio de los otros obispos.

Segunda conclusión: las indulgencias no surten efecto, sino por razón de la causa por la que han sido concedidas, y las concedidas rectamente se extienden tanto a las penitencias impuestas en el sacramento como a las no impuestas; las que se conceden por muchos años no se otorgan inútilmente, sin embargo las llamadas plenísimas nada añaden a las plenarias.

Tertia conclusio: indulgentiae, quas nemo non subditis conferre potest, conferenti tamen valere possunt; at neque peccatoribus quicquam prossunt, nec existentibus in purgatorio, nisi per modum suffragii ad remissionem ponae conducunt. Ad compositiones vero pro incertis debitis faciendas, si recte fiant, non modo Papa, verum etiam rex forte habet auctoritatem.

2. [ARGUMENTUM RELECTIONIS]

Argumentum relectionis huius ex Trivio (quod aiunt) abrasimus sane, qui de indulgentiis, re quidem apud omnes vulgatissima dicere in praesentiarum constituimus. At vero, cum in lectionibus ordinariis, per adversam nostram valetudinem, materiam illam tractare non licuit, cupido me incessit experiendi an rem tam varie perfussam sub certis possim periodis colligere, adque adeo suis numeris diffinire.

Nec tamen est mihi animo de tota materia perpetuam et continuam /f. 218v disputationem habere quinnimo cum fieri nequeat ut in tantillo temporis cuncta complectantur, opere pretium duximus, / in his quae vulgaria sunt et communia, ad authores vos remittere, et ea solum eligere quorum actenus aut nulla mentio facta est, aut ultima censura et resolutio desideratur. Ea quippe sunt quae vobis magnopere cupio absoluta reddere an vero res pro voto successerit, praesto est ut vos ipsi iudicetis.

Locus qui a nobis aptissimus visus est ut totius sit pro- thema relectionis, ille nimirum est 2 *Corinth.* 2 [,10] [2]: *cui aliquid donastis, et ego, nam ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Quem quidem locum nonnullis conclusionibus interpretabimur, ubi quatuor statuimus de indulgentiis disputare:

Primum, an sit in Ecclesia authoritas et facultas indulgentias conferendi.

2. Cf. nota 1.

19 non: *interl. p.c. P* 20 conferenti: conferenter *V* || at: ad *P* at *H V* || neque: nec *V* 23 etiam: et *H V* 24 habet: etiam *add. H* || auctoritatem: authoritatem *P H V*
2. 2 relectionis huius: huius relectionis *V* || quod: *rep. P* qui: quidem *a.c. P* 3 re quidem: *H V* requiri *p.c. P* || omnes: Vos *H* 3s dicere in praesentiarum: in praesentiarum dicere *V* || in praesentiarum: impraesentiarum *P* in praesentiarum *H V* 5 nostram: vestram *a.c. in marg. P* nostram *H* meam *V* 6 experiendi: experundi *a.c. P* experiundi *H V* 10 complectantur: complectamur *H V* 11 vos: nos *V* || eligere: deligere *a.c. P* deligere *H* delligere *V* 12 et resolutio: resolutioque *H V* 13 vobis: nobis *V* 14 an: *p.c. P* 15 a nobis aptissimus: aptissimus nobis *H V* || aptissimus: amplissimus *a.c. interl. P* || nobis: *add. interl. a.c. H* 16 *Corin.*: *Cor. H Corinth. V* 17 nam: nan *P* 20 primum: sit *add. H V* 20s conferendi: comferendi *V*

Tercera conclusión: Nadie puede conferir indulgencias, sino a sus súbditos, y valen también para el otorgante; a los que se encuentran actualmente en pecado y a las almas del purgatorio no se les concede la remisión de la pena, sino es a modo de sufragio; en cambio, sobre las composiciones, que deben hacerse por razón de las deudas inciertas, no sólo tiene autoridad el papa, sino tal vez la tiene también el mismo rey.

2. [ARGUMENTO DE LA RELECCIÓN]

El argumento de esta relección lo extraemos del vulgarmente llamado Trivio. Lo que todos ordinariamente se preguntan sobre las indulgencias es lo que en la presente disertación pretendemos resolver. Como en las lecciones cotidianas de la clase, debido a nuestra falta de salud, no pude tratar tan importante materia, el deseo me incitó a intentar someter este difuso tema a un determinado orden dentro de sus diversos aspectos, y definiéndolos con los más precisos términos.

No está en mi ánimo, sin embargo, tener ahora una conferencia larga y continua sobre toda la materia, y tanto más cuanto el espacio de tiempo es tan pequeño, para abarcarlo todo. Hemos determinado, en las cosas que son vulgares y comunes, remitiros a los tratadistas, y seleccionar sólo aquéllas, sobre las que hasta ahora o apenas se ha estudiado, o todavía se espera la última palabra o determinación. Vosotros juzgaréis con presteza si este voto ha tenido éxito.

El lugar que nos ha parecido aptísimo, para ser tomado como lema de toda la relección, es aquél de *2 Cor* 2, 10: *al que vosotros en algo perdonasteis, también lo perdono yo, pues lo que yo he perdonado, si algo he perdonado, lo he hecho por vosotros en el nombre de Cristo.* Este pasaje lo vamos a exponer a través de unas conclusiones, con las que hemos pretendido someter a discusión estos cuatro problemas:

Primero. Si en la Iglesia hay autoridad o facultad para conceder indulgencias.

Secundum, quoad eius subiectum, nempe quinam sint ad quos munus hoc pertineat.

Tertium, quod est potissimum, sit quidnam valoris habeant eiusmodi indulgentiae. Ac demum

Quartum, quibus personis conferri possint.

His enim quatuor existimo totum negotium indulgentiarum absolutum iri. Addam nihilominus quintam disputatiunculam de istis compositionibus, quae cum bullis indugentiarum circumferuntur.

3. [PRIMA QUAESTIO: DE EXISTENTIA FACULTATIS CONFERENDI INDULGENTIAS]

3.1 [DE NOMINE INDULGENTIAE]

Rem igitur auspicantibus nobis, statim in foribus primus congressus est cum grammaticis, qui nomen ipsum indulgentiae in hac nostra significatione ferre non possunt. Ait enim Laurentius Valla, in quarto libro, cap. 14 [3], quod indulgentia est nimium et praeter ius alicui quippiam concedere seu nimiam potestatem aut licentiam alicui facere ad aliquid perpetrandum, ut est indulgere gulae, indulgere veneri. Unde Quintillianus [4]: mollis educatio, quam indulgentiam vocamus. Quare dicunt indulgentia potius est peccatum futurum admittere quam remit-

3. LORENZO VALLA, *Elegantiarum libri sex...* (Lyon 1535), lib. IV, cap. 200, fol. 62ra. Este capítulo es el 200 de toda la obra, comenzando el lib. IV con el cap.183. Se titula el cap. 200: "Indulgentia et venia". Y comienza: "Indulgentiam vulgo nunc accipiunt pro venia, ut indulgentiam tibi Deus tribuat". Cita el pasaje de Quintiliano, que recoge también en su texto Domingo de Soto.

4. M. F. QUINTILIANO, *Oratoriarum Institutionum libri duodecim...* (Colonia 1528), lib. I, cap. 3, p. 11s. Se pregunta en este cap. Quintiliano: "Utrum utilius domi an in scholis erudiantur". Los dos medios pueden ser útiles y perjudiciales. La escuela tiene entre otras ventajas la de exigir más disciplina. La indulgencia en la educación es lo menos recomendable: "mollis educatio, quam indulgentiam vocamus, nervos omnes et mentis et corporis frangit..."

---

24 Tertium: Et *praem. H* || sit: *om. V* 27 existimo: extimo *P* existimo *H V* 28 iri: *in margine p.c. P* iri *H V* || quintam disputatiunculam: quintum tanquam auctuariam disputatiunculam *H* 5.° tamquam auctariam disputatiunculam *V* **3.1** 4 auspicantibus: disputantibus *H* 6 Ait: aiunt *H V* || Laurentius: *om. H V* 6s Valla - cap.: *in marg. H V* 7 14: *in marg. H* 18 *in marg. V* || indulgentia: indulgere *V* || quippiam: qui propiam *P H V* 8 aut: et *H* || alicui: *rep. a.c. P* 9 perpetrandum: *p.c. P* || gulae: *p.c. P* 11 indulgentia: indulgentiam *V* futurum: factum *a.c. V* 11s remittere praeteritum: praeteritum remittere *V*

Segundo. Por lo que se refiere al sujeto, quiénes son a los que pertenece ese oficio.

Tecero. El problema más importante, cuál es el valor que tienen las indulgencias.

Cuarto. A qué personas pueden aplicarse las indulgencias.

Con estas cuatro cuestiones creo que abarcaremos todo el negocio de las indulgencias. Añadiré, sin embargo, una quinta cuestioncilla sobre las llamadas composiciones, que tienen alguna relación con las bulas de las indulgencias.

3. [PRIMERA CUESTIÓN: SOBRE LA EXISTENCIA DE LA FACULTAD DE CONFERIR INDULGENCIAS]

3.1 [SOBRE EL NOMBRE DE "INDULGENCIA"]

En nuestras consultas sobre esta materia, el primer encuentro en los foros es con los gramáticos. Para éstos el nombre de "indulgencia" no puede ser incluido en nuestra significación. Dice Lorenzo Valla en el libro 4, cap. 14, que la indulgencia es una concesión excesiva y fuera de derecho a otro, o la excesiva potestad o licencia que se da a alguien para hacer una cosa, como ser indulgente en la gula o en la lujuria. De ahí la expresión de Quintiliano: la educación muelle, a la que llamamos indulgencia. Por eso dicen que la indulgencia es más bien admitir el

tere praeteritum. Quo inferunt isti grammatici istas quas vocamus indulgentias potius esse nuncupandas remisiones et venias.

Sed, ne rem seriam ac theologicam importunitas istorum longius moretur, non contendimus si significantius dicantur remissiones ac veniae modo nobis vicissim permittant verbo uti quod schola theologorum recipit. Vocabantur enim prius a theologis relaxationes, ut est videre apud Altisiodorensem et Alexandrum et Albertum Magnum, qui prius ceperunt disputare de relaxationibus.

Sed iam usitatius est nomen indulgentiae. Et, ut Cicero [5] docet in Academicis, licet unicuique in sua arte propriis uti nominibus, eo vel maxime quod, praeter Hieronimum, Ambrosium et Augustinum, qui passim usurpant nomen indulgentiae pro remissione peccatorum, etiam divus Cyprianus, ipsis antiquior, inter latinissimos non postremus, cum alibi saepe, tam etiam in illa celebri epistola ad Jubayanum [6] de rebaptizandis haereticis, frequenter repetit nomen indulgentiae in eadem significatione.

3.2 [DE DEFINITIONE INDULGENTIAE]

Postquam visum est de nomine indulgentiae, necesse est in principio disputationis, iuxta doctrinam Aristotelis, primo *Posteriorum* [7], textu secundo, praenotare quid nomine indulgentiae intelligamus. / Et doctores varie diffiniunt indulgentiam, quippe quibus est in consuetudine cunctas difficultates in diffinitione comprehendere, quae adhuc sunt dubie in disputatione positae, cum tamen diffinitio deberet esse

f/ 219r

5. M. T. CICERÓN, *Oeuvres Complètes*... vol. VIII (Ed. Firmin-Didot et C., París, s.a.) Segundos Académicos, II, p. 426s.

6. S. CIPRIANO, *Epistola ad Jubaianum de haereticis baptizandis*: *PL* 3, 1153-1174, cf. *PL* 4, 425, donde figura con el n.° 73 entre las epístolas.

7. ARISTÓTELES, *Opera Omnia graece et latine*... vol. I (Ed. Firmin-Didot et S, París 1848) *Analyticorum Posteriorum*, lib. I, p. 121: "Duplici autem modo necesse est praecognoscere; alia enim, quod ea sint, prius sumere necesse est; alia autem, quaenam ea significentur voce, et intelligere oportet: alia denique utroque modo..."

---

12 isti grammatici: *om. H V* || istas: has *H V* || vocamus: nos dicimus *H* nos vocamus *V* 14 ac: an *a.c. P* *a.c. H* et *V* 17 recipit: permittit et recipit *V* || prius a theologis: theologis prius *H* || relaxationes: prius *praem. cum repet. V* 18 apud: *repet. a.c. V* || Magnum: Magnel *V* 19 ceperunt: receperunt *H* 20 usitatius est: est usitatius *V* 22 Hieronimum: Ciceronem *P* Hieronimum *H* Iheronimum *V* 24 divus - antiquior: ipsis antiquior divus Ciprianus *H V* 25 tam etiam: tamen *V*

3.2 3s textu: Com. 2 *add. V* 5 diffiniunt: deffiniunt *V* 7 positae: posita *P* positae *H V*

pecado futuro que remitir el pasado. De donde infieren estos gramáticos que las que llamamos indulgencias deben ser llamadas remisiones o licencias.

Para que la importunidad de éstos no detenga por más tiempo una cosa tan seria y teológica, no discutimos si más significativamente deben ser llamadas remisiones o venias. Permítasenos, a nuestra vez, a nosotros usar el término que la escuela de teólogos ha recibido. Primeramente las indulgencias fueron llamadas relajaciones, como puede verse en el Altisiodorense, en Alejandro y en san Alberto Magno. Fueron éstos los primeros en discutir acerca de las relajaciones.

Actualmente es más usado el nombre de indulgencia. Como enseña Cicerón en *Los Académicos*, a cada uno en su arte le es lícito usar sus propios nombres. Esto tiene tanto más valor cuanto que, aparte san Jerónimo, san Ambrosio y san Agustín, que toman de ordinario el nombre de indulgencia para significar la remisión de los pecados, también san Cipriano, anterior a éstos, y no el último entre los latinísimos, u óptimos conocedores del latín, en muchos lugares de sus obras usa el término indulgencia con ese significado. Puede verse particularmente en su célebre *Epistola ad Jubayanum* sobre la rebautización de los herejes.

3.2 [LA DEFINICIÓN DE INDULGENCIA]

Después de haber visto lo referente al nombre de indulgencia, es necesario, al principio de la disertación, siguiendo el método de Aristóteles en el libro primero de los [*Analíticos*] *Posteriores*, texto 2, indicar primeramente qué entendemos por el término indulgencia. Los doctores la definen de varias maneras, pues son muchas las dificultades que hay que superar para su definición, cuando la defini-

indubia, adeo ut de illa inter omnes conveniret supponere. Supponitur enim in scientia, et non probatur.

Et ideo satis est si pro diffinitione dicamus quod ecclesiastica indulgentia est: relaxatio poenae contractae peccato, absque sacramento, in foro poenitentiali facta.

Relaxationis nomine subnotamus quod conferre indulgentias est actus iurisdictionis, per quod excluduntur actiones privatae a ratione indulgentiae; ut, cum quis satisfacit pro alio adimplendo poenitentiam pro illo, non est hoc conferre indulgentias.

Secundo insinuamus quod est opus misericordiae. Hoc enim est relaxatio. Et ita habet stilus indulgentiarum, scilicet, misericorditer indulgemus. Quare conferre indulgentias non pertinet ad iustitiam distributivam, ubi pro meritis et qualitate personarum tenetur princeps distribuere bona communia. Nunquam propter merita obligatur Papa ad conferendas indulgentias.

Et rursus, duobus habentibus aequalia merita, ut ambobus visitantibus limina Apostolorum, potest Papa alteri soli conferre indulgentiam, altero praetermisso, quia hoc non est iustitia, sed misericordia.

Et cum dicit relaxatio poenae peccato contractae, intelligitur solum de poena in purgatorio solvenda, quia relaxatio ponae pecuniariae vel excommunicationis non pertinet ad indulgentias. Et hoc etiam designatur cum dicimus, in foro poenitentiali, quia conferre indulgentias pertinet ad forum poenitentiale, et non ad forum exterius, sicut ceterae relaxationes.

Sed non dicimus quod sit relaxatio poenitentiae iniunctae, ut dicunt fere omnes doctores, putantes quod non valent indulgentiae, nisi solum de poenitentiis iniunctis. Quia hoc aut est falsum (ut videbimus) aut est valde dubium. Et tandem additum est, absque sacramento, quia in hoc complectitur tota ratio indulgentiae, ut modo loquimur et habet usus Ecclesiae. Nam licet in sacramentis remittantur poenae peccatorum, non tamen vocamus in proposito illas indulgentias, sed quae conceduntur per bullas vel aliter extra sacramentum.

8 indubia, adeo: adeo indubia *H V* || supponere: *del. P* || supponere *H V* 10 satis: talis *a.c. P* satis *H V* 11 contractae peccato: peccato contractae *H V* || peccato: *in marg. P* 15 indulgentiae: indulgentiarum *H V* 15s poenitentiam pro illo: pro illo poenitentiam *H* pro illo penitente *V* 18 stilus: stillus *H V* 21 nunquam: non *ad. a.c. H* 22 ad conferendas indulgentias: indulgentias conferre *H V* 23 ut: et *V* 24 soli: solum *H V* 24s indulgentiam: indulgentias *H V* 26 dicit: dicitur *H V* 26s solum de poena: de poena solum *V* 28 pertinet: parti *V* 30 ceterae: caerte *V* 32 iniunctae: iniustae *V* 34 iniunctis: iniustis *V* || hoc aut: aut hoc *V* 35 Et: Sed *H* Si *V* || tandem: tamen *V* 36 complectitur: completitur *P* completur *H* complectur *V* 38 in proposito illas: illas in proposito *V*

ción debiera ser algo tan fuera de duda que todos la pudieran aceptar. Es algo que se supone en toda ciencia y no necesita demostración.

Teniendo esto en cuenta, es suficiente, si establecemos como definición que la indulgencia eclesiástica es: la relajación de la pena contraída por el pecado hecha en el foro penitencial fuera del sacramento.

Con el término "relajación" indicamos que conferir indulgencias es un acto de jurisdicción; por lo cual quedan excluidas de la razón de indulgencia las acciones privadas o hechas por cuenta propia. Cuando uno satisface por otro, cumpliendo la penitencia por él, esto no es conferir indulgencias.

También subrayamos que es una obra de misericordia, y esto es precisamente la relajación. Tal es el estilo seguido en la concesión de las indulgencias: "misericordiosamente dispensamos". Según esto el conferir indulgencias no pertenece a la justicia distributiva, por la que el príncipe distribuye los bienes comunes según los méritos y la calidad de las personas. Nunca el papa está obligado a otorgar indulgencia por causa de los méritos.

Insistimos. Con relación a dos personas, que tienen iguales méritos, como dos que visitan los sepulcros de los Apóstoles, puede el papa otorgar indulgencias a uno sólo, pasando por alto al otro, porque esto no es justicia, sino misericordia.

Cuando decimos "relajación de la pena contraída por el pecado", se entiende solamente de la pena a pagar en el purgatorio, porque la relajación de la pena pecuniaria o de la excomunión no pertenece a las indulgencias. También se indica esto cuando decimos "en el foro penitencial", porque la colación de indulgencias pertenece al foro penitencial, y no al foro externo, como las otras relajaciones.

No especificamos que sea relajación de la pena impuesta, como dicen casi todos los doctores, porque piensan que no valen las indulgencias, sino sólo respecto de las penitencias impuestas. Esto es falso (como veremos), o es muy dudoso.

Finalmente añadimos "fuera del sacramento", porque esto pertenece a la esencia de la indulgencia, como ahora explicamos, y ésa es la práctica de la Iglesia. En los sacramentos se remiten las penas de los pecados, y, sin embargo, no llamamos propiamente a eso indulgencia, sino que las indulgencias son las que se conceden por las bulas o de otra manera, pero siempre fuera del sacramento.

3.3 [DE EXISTENTIA FACULTATIS CONCEDENDI INDULGENTIAS]

Primum ergo punctum in praesenti est videre an sit in Ecclesia talis authoritas remittendi poenas peccatorum extra sacramentum. Nam hoc est conferre indulgentias. Et, quia dicunt haeretici hoc esse commentum et inventum pontificum, adversus eos statui primam conclusionem principalem, scilicet, hoc habet fundamentum in Evangelio.

Duo dicunt haeretici, ut est videre apud Rofensem [8], sub art. 5, et 17. Primo, quod post deletam culpam, nullae remanent poenae peccatorum. Secundo, quod licet remaneant, non potest Ecclesia remittere
f/ 219v illas. Adversus / quos intendimus stabilire quatuor conclusiones.

Prima: post deletam culpam remanet nonnunquam peccator temporali poenae obnoxius.

Secunda conclusio: Ecclesia habet plenissimam potestatem remittendi omnia peccata quoad culpam et omnem poenam.

Tertia conclusio, quae magnopere ad rem conducit, est: Ecclesia habet potestatem arbitrandi et taxandi poenas temporales pro quocumque peccato.

Quarta denique: has poenas potest Ecclesia remittere et commutare extra sacramentum.

3.3.1 [DE POENA TEMPORALI PECCATORUM]

Et primam non statuimus hic multis comprobare, ne nobis contigat extra septa transilire. Nihilominus obiter persuadetur sic. Proponamus hominem sceleratissimum in momento temporis converti, nec tamen ex

8. S. JUAN FISHER (ROFFENSE), *Assertionis Lutheranae confutatio...* (París 1545), art. 5, fols. 88v-99v, y art. 17, fols. 163r-171v. El art. luterano 5, refutado por el Roffense, dice: "Tres esse partes poenitentiae, contritionem, confessionem, satisfactionem, non est fundatum in Sacra Scriptura, nec in antiquis sanctis doctoribus". El art. 17, refutado por el Roffense, dice: "Thesauri Ecclesiae unde papa dat indulgentias, non sunt Christi et sanctorum".

3.3 6 eos: illos *H* || statui: statuimus *H V* 7 scilicet: videlicet quod *H* *om. V* 8 haeretici: isti *praem. V* || Rofensem: Roffensem *V* 9 Primo: Primum *H V* 10 Secundo: Secundum *H* Secundo *V* 10s Ecclesia - illas: Ecclesia illas remittere *H* illas remittere Ecclesia *V* 12 Prima: est *add. V* || deletam: delectam *P V* delatam *a.c. H* || remanet nunnunquam: nonumquam remanet *V* 12s temporali ponae obnoxius: obnoxius temporali ponae *H* obnoxius ponae temporali *V* 13 obnoxius: *in marg. P* 14 Ecclesia: Et *praem. V* 16 est: *om. H V* 17 potestatem: auctoritatem *H* authoritatem firmandi *V*
3.3.1 2 nobis contingat: contingat nobis *H V* 3 septa: metam *V* || obiter: ob id *V* || sic: sicut *V* || proponamus: primo ponamus *H* primum ponamus *V*

3.3 [EXISTENCIA DE LA FACULTAD DE CONCEDER INDULGENCIAS]

El primer punto que debemos estudiar ahora es si en la Iglesia existe tal autoridad de remitir las penas de los pecados fuera del sacramento, ya que en esto consiste la colación de las indulgencias. Los herejes afirman que esto es una fantasía o invención de los pontífices. Por eso establecemos contra ellos la primera conclusión principal, a saber, que la concesión de las indulgencias tiene su fundamento en el Evangelio.

Dos cosas dicen los herejes, como podemos ver en el Rofense, en los artículos 5 y 17. La primera es que, después de borrada la culpa, no queda ninguna pena por el pecado. La segunda sostiene que, si quedara alguna pena, no tiene la Iglesia poder para remitirla. Contra ellos establecemos las siguientes cuatro conclusiones.

Primera conclusión. Después de perdonada la culpa, continúa algunas veces el pecador obligado a alguna pena temporal.

Segunda conclusión. La Iglesia tiene plenísima potestad para remitir todos los pecados en cuanto a la culpa y también toda la pena.

Tercera conclusión, que nos conduce en gran manera al centro del problema. La Iglesia tiene potestad de juzgar y tasar las penas temporales por cada pecado.

Cuarta y última conclusión. Estas penas las puede remitir y conmutar la Iglesia fuera del sacramento.

3.3.1 [SOBRE LA PENA TEMPORAL DE LOS PECADOS]

En cuanto a la primera conclusión, no queremos comprobarla con amplitud, para no salirnos en modo alguno fuera de los términos del problema. No obstante, como de paso, hacemos esta constatación. Propongamos un hombre lleno de

nimio dolore compungi. Tunc sic ille statim obtinebit veniam culpae, iuxta illud quod solet citari *Ecechie.* 18: in quacumque hora ingemuerit peccator. Et illud *Psalmi* 31 [, 5] [9]: *dixi, confitebor adversum me iniustitiam meam Domino, et tu remisisti impietatem peccati mei.*

Et tamen non est consentaneum ut remaneat inmumnis tam facile ab omni poena. Nam *iuxta mensuram delicti erit plagarum modus* (*Deute.* 25 [, 2]) [10]. Et in *Apocalyp.* 18 [, 7] [11]: *quantum glorificavit se, tantum date illi tormentorum.* Ergo post remissam culpam stat poena.

Et confirmatur. Inter homines, post recuperatam amicitiam, adhuc restat restituenda iustitia. Secundo Ioannes, *Matth.*, 3 [, 8] [12]: *facite, inquit, fructos dignos poenitentiae.* Non solum inquit poenitemini, quod pertinet ad actum interiorem, per quem remittitur culpa. Sed "facite, inquit, fructus", id est, opera digna quibus poenas luatis peccatorum.

Ubi Augustinus: sicut fructus digni virtutum fructus qui non sufficiunt poenitentibus; poenitentias enim graviores postulat. Et vocat poenitentes quibus culpa est iam condonata.

Et *Ad Rom* 6 [, 19] [13]: *sicut exhibuistis membra vestra servire immunditiae et iniquitati ad iniquitatem, ita exhibete nunc ea servire iustitiae ad sanctificationem.* Et loquitur illis quibus erant remissa peccata, quos subinde admonet ut per opera iustitiae luant poenas peccatorum.

Et *2 Regum* 12 [, 13s] [14]: *dixit Natan ad David: Dominus transtulit peccatum tuum; non morieris; verumtamen filius, qui natus est tibi,*

9. *Sal* 31, 5; Nueva Vulgata: *Dixi: confitebor adversum me iniquitatem meam Domino. Et tu remisisti impietatem peccati mei.*
10. *Dt* 25, 2; Nueva Vulgata: *pro mensura peccati erit et plagarum modus.*
11. *Ap* 18, 7; Nueva Vulgata: *quantum glorificavit se et in deliciis fuit, tantum date illi tormentum et luctum.*
12. *Mt* 3, 8; Nueva Vulgata: *facite ergo fructum dignum paenitentiae.*
13. *Rm* 6, 19; Nueva Vulgata: *sicut enim exhibuistis membra vestra servientia immunditiae et iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra vestra servientia iustitiae ad sanctificationem.*
14. *2 R* 12, 13s, ó *2 S* 12, 13s; Nueva Vulgata: *dixitque Nathan ad David: «Dominus transtulit peccatum tuum; non morieris. Veruntamen, quoniam blasphemare fecisti inimicos Domini propter hoc, filius, qui natus est tibi, morte morietur».*

---

5 sic: sicut *V* 6 citari *Ecechie.*: *Ezechielis* citari *H* *Ezechilis* citari *V* || 18: *om. H V* || hora: ora *H V* 7 31: *om. V* 7s confitebor - impietatem: c. ad me venis in do. et tueri imp. *V* 8 Domino: Domine *H* || peccati mei: etc. *H* 9 inmunis tam facile: tam facile inmunis *H V* 11 in: *om. V* || *quantum:* quod *praem. V* 12 stat: restat *V* 13 Inter: quia *praem. H V* 14 restituenda: resarcienda *H V* 15 inquit[1]: *om. V* || inquit[2]: dixit *H* dicit *V* 17 fructus: d. p. [dignos poenitentiae] *add. V* 19 sicut: sunt *H V* || fructus[2]: *om. V* 19s sufficiunt: sufficiant *H* 20 poenitentias: poenitentia *H* || vocat: voccat *V* 21 condonata: condemnata *P V* condonata *H* 22 *Ad*: *om. V* 23 *exhibete:* exhibite *V* || *ea: om. V*

crímenes, que en un instante de tiempo se convierte, pero sin un excesivo dolor de compunción. Ciertamente en ese mismo momento obtiene el perdón de la culpa, según aquel texto que suele citarse de Ez 18: *en cualquier hora en que clamare el pecador.* Y en el *Sal* 31, 5: *dije; confesaré contra mí al Señor mi injusticia, y tú remitiste la impiedad de mi pecado.*

Sin embargo, no parece natural que tan fácilmente permanezca inmune de toda pena. Leemos en *Dt* 25, 2: *según la medida del delito será la cantidad de la pena.* Y en *Apoc* 18, 7: *cuanto se glorificó a sí mismo, tanto aplicadle de tormentos.* Luego, después de remitida la culpa, permanece la pena.

Lo confirmamos. Entre los hombres, una vez recuperada la amistad, debe restablecerse la justicia. En *Jn* 2 y en Mt 3, 8 leemos: *haced, dijo, fructos dignos de penitencia.* No dijo sólo "arrepentíos", que pertenece a un acto interior, por el cual se remite la culpa. Sino que dijo también "haced frutos", es decir, obras dignas, por las cuales lavéis las penas de los pecados.

San Agustín comenta: como frutos dignos de las virtudes, que no bastan para los penitentes; pues exige penitencias más graves. Y llama penitentes a los que ya tienen perdonada la culpa.

Leemos en *Rom* 6, 19: *como entregasteis vuestros miembros a la impureza y a las cosas malas, para vuestra iniquidad, así ahora entregadlos a servir a la justicia para vuestra santificación.* Se dirige a aquéllos, a los que les han sido remitidos los pecados, y les amonesta, para que por las obras de la justicia laven las penas de los pecados.

En *2 Re* 12, 13s dijo Natán a David: *el Señor ha perdonado tu pecado; no morirás. Sin embargo el hijo que te ha nacido morirá.* La culpa le fue absuelta, pero como pena se le infirió el castigo. Más aún, después de perdonado el adulterio,

morietur. Ecce remissa culpa, punitus est in poenam. Immo vero, post remissum adulterium, non cessabat per singulas noctes lavare lectum suum, et lachrimis stratum rigare.

Nec Ninivitae tam acerbe peccata sua vindicassent, nisi post remissam culpam, quae in momento remittitur, rei essent alicuius poenae. Certe omnes sancti pro fide catholica dicunt, nonnumquam post remissam culpam remanere poenam, atque adeo qui hoc negat, negat subinde purgatorium. Et non solum hoc, verum etiam damnat omnia sacrificia, quibus in omni lege homines tantopere studuerunt Deum placare pro suis criminibus.

Et, ut alios sanctos dimittam, divus Cyprianus, antiquissimus doctor, lib. 4.° *Epistolarum* [15], epistola secunda, multis modis comprobat hanc veritatem. Dicit enim quod multum interest inter criminosum poenitentem, qui non exiet de carcere, / id est, de purgatorio, donec reddat novissimum quadrantem, et innocentem virginem et martyrem, qui statim fidei et virtutis mercedem accipiet. Ubi illud Evangelii *Matth.* 5 [, 26] de solutione novissimi quadrantis intelligit de solutione poenae quae restat post remissam culpam. Sed haec satis sunt de prima conclusione.

/f. 220r

3.3.2 [ECCLESIA HABET POTESTATEM REMITTENTI POENAM PECCATI]

Secunda conclusio : quod Ecclesia habeat potestatem remittendi omnia peccata quoad culpam, et omnem poenam, vel ex illo *Matth.* 16 [, 19] [16] compertum est: *quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis, et quodcumque ligaveris, erit ligatum et in caelis.*

15. S. CIPRIANO, *Epistola ad Antonianum*, n.° XX: *PL* 3, 810s: "Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire; aliud missum in carcere non exire inde donec solvat novissimum quadrantem [*Mt* 5, 26], aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem [*1 Co* 3, 14]; aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari diu igne, aliud peccata omnia passione purgasse; aliud denique pendere in diem iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari".

16. *Mt* 16, 19; Nueva Vulgata: *quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum in caelis, et quodcumque solveris super terram, erit solutum in caelis.*

29 poenam: poena *H* 31 lachrimis: lacrimis *H V* || stratum: suum *add. V* 32 tam acerbe peccata sua: peccata sua tam acerbe *V* 34 dicunt: ducuntur *H* ducunt *V* 35 remanere: manere *V* 36 purgatorium - etiam: non solum purgatorium verum *H V* 37 studuerunt: studeunt *V* 37s placare: placere *V* 39 dimittam: omittant *H* ommittant *V* 43 et martyrem: martirem *H V* 46 sunt: sint *H*

3.3.2 3 quod: videlicet *praem. H V* 5 *solveris:* solveritis *V* 6 *et in caelis:* etc. *H om. V*

no cesaba todas las noches de lavar con lágrimas su lecho y de regar con ellas el estrado.

Los Ninivitas no hubieran purificado tan acerbamente sus pecados, si, después de remitida la culpa, que se perdona en un momento, no hubieran permanecido reos de alguna pena. Ciertamente todos los santos en pro de la fe católica sostienen que algunas veces, después de remitida la culpa, queda la pena, y, por tanto, el que niega esto, niega el purgatorio. Y no solamente esto, sino que condena también todos los sacrificios, con los cuales en toda religión los hombres se han afanado tanto para aplacar a Dios por sus crímenes.

Dejando a otros santos, el divino Cipriano, doctor antiquísimo, en el libro cuarto de las *Epístolas*, en la epístola segunda, de muchas maneras comprueba esta verdad. Dice que hay gran diferencia entre un criminal arrepentido, que no dejará la cárcel, es decir, el purgatorio hasta que haya pagado el último cuadrante, y una virgen inocente y mártir, que recibirá al instante el premio de su fe y de su virtud. El texto de *Mt* 5 [, 26] sobre la paga del último cuadrante lo entiende de la remisión de la pena que queda después de perdonada la culpa. Baste esto sobre la primera conclusión.

3.3.2 [LA IGLESIA TIENE POTESTAD PARA REMITIR LA PENA DEL PECADO]

Segunda conclusión: la Iglesia tiene potestad para remitir todos los pecados en cuanto a la culpa y en cuanto a la pena.

Se prueba primero por *Mt* 16, 19: "todo lo que desates sobre la tierra será desatado en el cielo, y todo lo que ates en la tierra quedará atado en el cielo".

Nihil excepit. Si quodcumque, inquit, solveris. Et tamen remittere poenas est solvere a peccatis, cum poenae sint ligamina peccatorum. Ergo Ecclesia potest remittere omnem poenam.

Et confirmatur. Clavis aperiendi regnum caelorum est potestas aperiendi regnum, quod est tollere impedimentum ad ingrediendum. Sed poenae peccatorum impediunt ingressum regni. Ergo clavis collata Ecclesiae est potestas remittendi omnem poenam.

Secundo. Adhuc perspicatius arguitur ex illo Matth. 18 [, 18] [17] ubi potestas, quae prius fuerat commissa, tandem conceditur Apostolis, scilicet, *quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis.* Nam post haec verba Salvatoris dubitare coepit Petrus quoties posset in die remittere, existimans quod limitata concederetur sibi potestas. Et quaerenti an septies saltim in die posset remittere, respondit Christus quod non solum septies, sed septuagies septies, quasi docens illimitatam esse eius potestatem.

Quod, ut evidentius explicaret, subiungit per similitudinem: *ideo assimilatum est regnum caelorum homini regi, qui voluit ponere rationem cum servis suis.* Et servo debenti 10.000 talenta dimisit omne debitum [*Mt* 18, 23-35]. Quid clarius ut ostenderet absolutissimam potestatem ad omnimodam remissionem peccatorum? Unde Chrysostomus, tertio libro *De sacerdotio* [18] inquit super haec verba, "omnifariam (inquit) Pater Filio potestatem dedit". Caeterum [*Mt* 28, 18]: "video ipsam omnifariam potestatem a Filio sacerdotibus traditam".

Tertio probatur. *Ioan.*, 20 [19]: *quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Absolute dicit "quorum remiseritis peccata"; sed certe absolute remittere peccata est condonare culpam et poenam; ergo.

17. *Mt* 18, 18; Nueva Vulgata: *Amen dico vobis: quaecumque alligaveritis super terram, erunt ligata in caelo, et quaecumque solveritis super terram, erunt soluta in caelo.*
18. S. JUAN CRISÓSTOMO, *De sacerdotio libri sex*, lib. III, n.° 5: *PG* 48, 643.
19. *Jn* 20, 23; Nueva Vulgata: *quorum remiseritis peccata, remisa sunt eis; quorum retinueritis, retenta sunt.*

7 solveris: solveritis *V* 10 aperiendi regnum: regni *H V* 10s aperiendi: accipiendi *V* 12 collata: colata *P* collata *H V* 14 Secundo - arguitur: Et aduhc [*sic*] arguitur perspicatius *V* || 18: 15 *V* 15 commissa: praemissa *V* 16 *quodcumque solveris:* quaecumque solveritis *H V* || erit - caelis: erunt soluta etc. *H om. V* 18 concederetur sibi: sibi concederetur *V* 19 saltim: saltem *H V* 23 *ideo:* ibi *V* 23s voluit ponere rationem: vadens posuit rationem *H* voluit rationem ponere *V* 24 talenta: tallenta *V* || omne: esse *V* 25 Quid: quo ad *V* || ostenderet: exprimere *H V* 26 ?: ... *V* 27 inquit: *om. H V* 29 ipsam: eandem *H V* 29s sacerdotibus traditam: tradditam sacerdotibus *V* 31 Tertio probatur: Item 3.° *V* 31s *remittuntur:* remittentur *V* 32 *eis:* etc. *add. H V* || peccata: *om. H V* || certe: communiter *V* 33 condonare: condomnare *P*

No se exceptúa nada. "Todo lo que desates". Ahora bien, remitir las penas es desatar de los pecados, pues las penas son las ataduras de los pecados. Luego la Iglesia puede remitir toda pena.

Y se confirma. La llave de abrir el reino de los cielos es la potestad de abrir el reino, y esto es quitar el impedimento para entrar. Ahora bien las penas de los pecados impiden la entrada en el reino. Por lo tanto la llave conferida a la Iglesia es la potestad de remitir toda la pena.

Segunda prueba. Más perspicazmente se arguye con las palabras de *Mt* 18, 18, con las que se concede a los Apóstoles lo que antes se les había prometido, a saber: *lo que desatares sobre la tierra, será desatado en el cielo.* Después de estas palabras comenzó a dudar Pedro cuántas veces podría perdonar al día, estimando que se le concedía una potestad limitada. Preguntó a Cristo si podría perdonar al menos siete veces al día, y el Señor respondió que no sólo siete veces, sino setenta veces siete, como manifestándole que su potestad era ilimitada.

Y, para explicar esto más evidentemente, añadió a modo de parábola: *el reino de los cielos es comparable a un rey, que quiso hacer cuentas con sus siervos.* Y al siervo que debía diez mil talentos le perdonó todo (*Mt* 18, 23-35). Qué cosa más clara para demostrar la absolutísima potestad para la total remisión de los pecados. San Juan Crisóstomo en el libro tercero *Sobre el sacerdocio* comenta estas palabras diciendo: "plenaria potestad concedió el Padre al Hijo". Y añade: "veo esa misma plenaria potestad entregada a los sacerdotes por el Hijo".

Tercera prueba. Se dice en *Jn* 20, 23: *a los que remitiereis los pecados les son remitidos.* Habla de modo absoluto: "a todos los que remitiereis los pecados". Ciertamente remitir los pecados de modo absoluto es condonar la culpa y la pena. Luego.

Quod etiam comprobatur ex verbis praecedentibus, scilicet: *sicut me misit Pater, ita et ego vos; et, haec cum dixisset, insuflavit in discipulos et dixit: accipite Spiritum Sanctum; quorum remiseritis,* etc.

Quorsum illa praeambula, nisi ut ostenderet eamdem virtutem conferre discipulis, quam ipse habebat a Patre? Sed ipse habebat plenam potestatem remittendi poenam, etiam in quantum homo, iuxta illud *Ioan* 5: [20] omne iudiciun dedit Filio, quia Filius hominis est. Ergo Ecclesiae tradidit omnem potestatem.

Quarto. Patet manifeste ratione, quia potestas collata Ecclesiae remittendi peccata, habet virtutem in passione Christi et a passione Christi. Sed passio Christi fuit plenissime satisfactoria pro omni poena omnium peccatorum, iuxta illud *I Ioan 2* [, 2] [21]: *ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris tantum, sed etiam pro totius mundi.* Ergo. In hac conclusione non oportet amplius morari, quia facilis est creditu.

3.3.3 [DE POTESTATE TAXANDI POENAM ET CONDONANDI]

Sed descendamus ad tertiam conclusionem, in qua declaratur ista plenitudo potestatis. Et videor mihi in hoc fundare totam auctoritatem indulgentiarum. Conclusio ergo est: quod Ecclesia habet potestatem /f. 220v arbitrandi et taxandi poenas pro quocumque peccato / et donandi totam poenam pro rationali causa.

Pro cuius dilucidatione supponamus quod omnes concedunt, videlicet, cuicumque peccato ex natura sua respondere certum gradum poenae.

20. *Jn* 5, 22; Nueva Vulgata: *neque enim Pater iudicat quemquam, sed iudicium omne dedit Filio.*

21. *1 Jn* 2, 2; Nueva Vulgata: *et ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.*

---

34 comprobatur: probatur *H* || scilicet: *om. H V* 35 *me misit:* misit me *H V* || *ita et ego vos:* et ego mitto vos *H V* 35s *in discipulos: om. H V* 36 etc.: *praem. V* 37 praeambula: corr. *in marg. P* || ostenderet: ostenderit *V* || virtutem: potestatem *H V* 38 ?: *om. P. H. V* || Sed: sicut *V* || plenam: plenariam *V* 41 tradidit: traddidit *H V* 42 Patet - ratione: Tandem manifesta ratione probatur *V* 42s remittendi: ad remittendum *H* || in passione Christi et: *om. H V* 45 ipse: non solum *add. interl. H* 46 non pro nostris: *om. H* || *pro - mundi:* pro peccatis totius mundi *H* totius mundi *V* 47 conclusione - morari: conclusione non est opus diutius inmorari *H* quaestione non est opus diutius morari *V*

3.3.3 3 descendamus: ascendamus *V* 4 hoc: hac *V* || auctoritatem: authoritatem *P V* 5 ergo: *om. V* || potestatem: authoritatem *V* 7 rationali: rationabili *H* 8 cuius: huius *V* 9 respondere: correspodere *V*

Se comprueba todo esto por las palabras precedentes, es decir: *como el Padre me envió, así también os envío yo; después de esto sopló sobre los discípulos y dijo: recibid el Espíritu Santo; aquéllos a los que perdonareis los pecados...*

¿Para qué estos preámbulos, sino para demostrar que confiere a los discípulos la misma potestad que Él había recibido del Padre? Ahora bien Él tenía la plena potestad de perdonar la pena, incluso en cuanto hombre, según aquello de *Jn* 5, 22: "el Padre ha dado al Hijo todo el juicio", porque es el Hijo del hombre. Luego Éste entregó también a la Iglesia la plenaria potestad.

Cuarta prueba. Se manifiesta claramente por la razón. Porque la potestad conferida a la Iglesia de perdonar los pecados tiene virtud en la Pasión de Cristo y de la Pasión de Cristo. Ahora bien la Pasión de Cristo fue plenísimamente satisfactoria por la pena de todos los pecados, según las palabras de *1 Jn* 2, 2: *Él es la propiciación por nuestros pecados, y no sólo por los nuestros, sino por los del mundo entero.* Luego.

No debemos pararnos más en esta conclusión, porque es fácil de creer.

3.3.3 [SOBRE LA POTESTAD DE TAXAR Y CONDONAR LA PENA]

Vayamos a la tercera conclusión, en la que se declara esta plenitud de la potestad. Y me parece que en esto se funda toda la autoridad de las indulgencias.

Dice la conclusión: la Iglesia tiene la potestad de arbitrar y taxar las penas por cualquier pecado y de condonar toda la pena por una causa razonable.

Para dilucidar esto, supongamos lo que todos conceden, a saber, que a cada pecado por su propia naturaleza corresponde un grado de pena.

Secundo supponendum est quod ille gradus possit mutari in minori gradu ex vi sacramenti, ut, si adulterio, verbi gratia, remisso per contritionem ut unum, debentur 20 dies purgatorii, ex vi sacramenti potest sacerdos mutare in 10, et illi 10 sufficiunt.

Haec duo omnes uno consensu affirmant.

Hoc supposito, est dubium nostrum: utrum punctualiter sit decertus gradus poenae in quem Ecclesia debeat commutare, ut puta decem. Itaque, si mutet in novem, restet alius solvendus in purgatorio; et si in undecim, redundet in unum. Vel utrum sit certa latitudo arbitrandi.

Ad quod respondet nostra tertia conclusio, quod non est taxata poena punctualiter, sed potest taxare in decem, qui sufficiunt, et, si taxet in novem vel in octo vel in quemcumque minorem (dummodo sit ex rationabili causa) illi sufficiunt, et si taxet in undecim vel in duodecim illi requiruntur (dummodo sit causa rationabilis).

Hanc conclusionem videtur sentire Scotus, 4 [*Sententiarum*], distinctione 18 [22], licet nullam afferat probationem. Et aliquando visum est mihi oppositum; sed certe nunc non dubito istam veritatem, quae est maxime notanda pro fundamento indulgetiarum.

Et patet sic.

Primo, quia ille videtur sensus germanus et sincerus illorum verborum, scilicet, "quodcumque solveris, erit solutum, et quocumque ligaveris, erit ligatum", et "quorum remiseritis, erit remissum, et quorum retinueritis, erit retentum". Nam illic, ut diximus, confertur absoluta potestas sine limitatione. Ergo non est certus gradus poenae ad quem limitetur.

Et declaratur consequentia. Si imperator mitteret praetorem qui cognosceret de aliquo crimine et dixisset illa verba: quidquid tu remiseris, erit remissum, et quidquid condemnaveris, erit condemnatum; certe nullus diceret quod talis praetor esset coarctatus ad certam poenam taxandam. Si illa sunt verba Evangelii: "quodcumque ligaveris et quod-

22. JUAN DUNS ESCOTO, *Opera Omnia. Editio nova...*, t. 18 (Ed. L. Vivès, París 1894), Comentario a las *Sentencias*, lib. IV, dist. 18, pp. 594-600.

11 ille gradus: illud gradum *P* || illud - gradu: ille graddus possit mutari in minorem *H* ille gradus potest mutari in minorem *V* 12 verbi gratia remisso: remisso verbi gratia *H* 14 10[1]: decem *H* || 10[2]: *om. H V* 15 omnes: doctores *add. V* 16s Hoc - decertus: Sed est dubium nostrum utrum punctualiter sit determinatus *H* si esset dubium multum utrum punctualiter sit determinatus *V* 18 restet alius solvendus: restat aliud solvendum *V* 19 in unum: unus *H* unum *V* 22 taxet: taxaverit *V* 23 vel in: et *H V* 24 causa rationabilis: rationabilis causa *H* 25 4: in *praem. V* 31 scilicet: *om. H V* 32 erit remissum: erunt remissa *H V* 33 erit retentum: erunt retenta *H* erunt tenta *V* 35 limitetur: dimittetur *a.c. H* 37 quidquid: quicquid *V* 38 quidquid: quem *V* 39 talis: ille *V* 40 Si: sed *H V* 40s quodcumque - quodcumque: quemcumque ligaveris et quaecumque *V*

Supongamos en segundo lugar que ese grado puede cambiarse en un grado menor por la virtud del sacramento; por ejemplo, si por el adulterio remitido por la contricción se deben cumplir 20 días de purgatorio, y por virtud del sacramento el sacerdote puede cambiarlos en 10, y que bastan esos 10 días.

A estas dos suposiciones todos responden afirmativamente.

Supuestas estas cosas, nuestra duda es: si puntualmente está determinado el grado de la pena, por el que la Iglesia debe conmutar, por ejemplo 10, y por consiguiente, si lo cambia en 9, queda uno por saldar en el purgatorio, y, si lo cambia en 11, redunda uno; y también preguntamos si está determinada la extensión de la facultad de juzgar.

A esto responde nuestra tercera conclusión: la pena no está taxada puntualmente, pero puede taxarse, por ejemplo, en 10, que basta, y lo mismo basta si se taxa en 9, o en 8, o en un grado menor, mientras se haga por una causa razonable. Y, si se taxa en 11, o en 12, eso es lo requerido, si se hace por una causa razonable.

Esta conclusión parece ser también la de Escoto, en el cuarto libro de las *Sentencias*, dist. 18, aunque no aduzca ninguna prueba. Alguna vez yo pensé lo contrario, pero ciertamente ahora no dudo sobre esta verdad, que es lo que debe considerarse como el fundamento máximo de las indulgencias.

Lo demostramos como sigue.

Primero, porque ese debe ser el sentido genuino y verdadero de aquellas palabras, a saber, "todo lo que desatareis quedará desatado y todo lo que atareis quedará atado", y "aquéllos a los que perdonareis los pecados, les quedan perdonados y a los que se los retengáis les quedan retenidos". En esos textos, lo hemos dicho, se confiere la absoluta potestad sin limitación. Luego no es determinado el grado de la pena que se deba perdonar.

Declaramos la consecuencia. Si el emperador enviara el pretor a que investigue sobre un crimen y le dijese aquellas palabras "todo lo que perdones queda perdonado y todo lo que condenes queda condenado", ciertamente nadie dirá que ese pretor está limitado a perdonar una pena ya taxada. Si las palabras del Evangelio son "todo lo que atareis" y "todo lo que perdonareis", es decir, cualquier pena que

cumque remiseritis", id est, quamcumque poenam imposueris pro crimine, illa erit sufficiens et necessaria; certe hunc sensum videntur facere illa verba.

Confirmatur hoc, quia, si esset punctualiter signata poena pro quolibet peccato, certe, cum res esset tanti momenti, alicubi hoc exprimeret Christus. Sed nullibi hoc expressit, sed absolutam dedit potestatem. Ergo.

Quod, si dicatis quod non potuit taxari, quia debet imponi secundum qualitatem contrictionis et aliarum circumstantiarum, certe hoc est etiam argumentum pro nobis, quod fuerit conveniens relinqui iudicio Ecclesiae.

Secundo arguitur. Christus constituit Apostolos et eius successores veros iudices ad remittendum peccata. Sed hoc sonat nomen iudicis, quod ad ipsum pertineat determinare quam poenam pro quo peccato debeat infligi. Ergo.

Confirmatur hoc. Ad hoc servit clavis scientiae. Ad quid enim esset opus sacerdotem cognoscere calitatem et circumstantias peccatorum, nisi ut imponat iustas poenitentias pro peccato? Certe est magnum argumentum.

Sed adhuc tertio arguitur ex usu antiquo Ecclesiae. Antiquitus enim taxabantur poenae pro singulis criminibus arbitrio episcoporum, ut habetur 26 [distinctione], q. 7 per totum, et de poenitentiis, d. prima, cap. *Mensura*[23] et cap. *Deus qui*[24] habita ratione peccati et contritionis, /f. 221r ceterarumque circunstantiarum.

Et, ut constat ex tenore / illorum canonum, erat intentio Ecclesiae quod illa poenitentia sufficeret et requireretur quam sacerdotes imponebant. Itaque nihil relinquebatur solvendum in purgatorio, et, quid-

23 *CICan., Decretum Gratiani, Secunda Pars De Causis*, causa 33, cuest. 3 *De poenitentia*, dist. 1, can. 86 *Mensuram*: vol. I, col. 1183s. Confunde canon con capítulo.

24. *CICan., Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 8 *Deus qui Ecclesiam*: vol. II, col. 886.

41 remiseritis: remisseritis, quasi diceret [dicat *V*] quod tu remisseris de peccato remissum erit et quod retinueris [retinueritis *V*] *H V* || imposueris: imposueritis *H V* 42 videntur: videtur *V* 42s facere: sonare *H* 43 illa verba: verba illa *H V* 44 Confirmatur: Et *praem. H V* 44s quolibet: quovis *H V* 49 contrictionis: contritionis *H* 50 argumentum: armentum *V* 54 quo: quocumque *V* 55 infligi: infligere *H V* 56 Confirmatur: Et *praem. H V* || hoc[1]: *in marg. P* || Ad hoc: *om. H* quia ad hoc *V* 56s quid - opus: quod enim opus esset *V* 57 calitatem: qualitates *H V* 58 poenitentias: poenas *V* ?: *om. P H V* 58s magnum argumentum: argumentum magnum *V* 62 d.: q. *P H* dis. *V* 65 tenore: thenore *H V* 66 requireretur: illa *praem. H V* 67 relinquebatur: relinquebant *H V* || solvendum: solvento *V* 67s quidquid: quicquid *V*

impusiereis sobre el crimen ésa será suficiente y necesaria, con toda seguridad aquellas palabras tienen ese sentido.

Se confirma esto, porque, si estuviera puntualmente señalada la pena por cada pecado, con toda certeza, siendo la materia de tanta importancia, en algún momento Cristo lo hubiera expresado. Ahora bien, esto no viene expresado en ningún texto; sino que él confirió la potestad absoluta. Luego.

Y si decís que no pudo tasarse, porque la pena debe imponerse según la calidad de la contrición y de las otras circunstancias, ciertamente esto es también un argumento en nuestro favor: que sería conveniente dejarlo al juicio de la Iglesia.

Segundo argumento. Cristo constituyó a los Apóstoles y a sus sucesores en verdaderos jueces, para perdonar los pecados. Ahora bien esto lleva consigo el nombre de juez, el tener como propio el determinar qué pena debe infligirse por este pecado. Luego.

Otra confirmación, y esto nos sirve de clave para entender el problema. ¿Para qué le sería necesario al sacerdote conocer la calidad y las circunstancias de los pecados, si no es para que imponga justas penitencias por el pecado? Ciertamente éste es un gran argumento.

Arguimos en tercer lugar por la práctica antigua de la Iglesia. Antiguamente se tasaban las penas por cada uno de los crímenes, según el arbitrio de los obispos, como se contiene en dist. 26, cuest. 7, a través de todo el texto, y *Sobre la penitencia*, dist. 1, can. *Mensura* y can. *Deus qui*, teniendo en cuenta la calidad del pecado y la intensidad de la contrición y las otras circunstancias. Como consta por el tenor de esos cánones, la intención de la Iglesia era que se requería y era suficiente la penitencia que imponían los sacerdotes. Por lo tanto no se dejaba nada para ser pagado en el purgatorio, y lo que imponían juzgaban que era necesario para

quid imponebant, putabant esse necessarium ad satisfaciendum. Alias non fuisset Ecclesia tam sollicita in iungendis istis poenitentiis.

Unde Gregorius in cap. *Falsas, De poenitentia*, dist. 5 [25], scilicet, vocat falsas poenitentias quae non secundum auctoritatem sanctorum imponuntur pro qualitate criminum. Unde, ad arcendum abusum aliquorum sacerdotum taxantium parvas poenitentias, Ecclesia statuit certas poenitentias pro certis criminibus, ut notatur in cap. *Hoc ipsum*, 33 [distinctione], q. 2 [26], quod erat poenitentia septem annorum pro aliquibus mortalibus criminibus. Et *De poenitentia et remissione*, cap. *Qui presbyterum* [27] taxatur poenitentia duodecim annorum pro homicidio presbyteri. Ad quid tanta sollicitudo Ecclesiae in iniungendis poenitentiis, nisi quia pro certo habebant talem sibi commissam potestatem, ut quamcumque poenam ipsi taxassent Deus acceptasset? Itaque nec minor sufficeret nec exigeretur maior.

Sed contra arguitur, quia sanctus Thomas et ceteri doctores determinant in 4.° [*Sententiarum*], distinctione 18 [28], quod sacerdos pro arbitrio suo non potest taxare poenam.

Respondemus quod intelligunt pro arbitrio, id est, sine causa et indiscrete. Licet enim sint iudices, sunt tamen ministri et dispensatores, ut dicit Paulus *Primae Ad Cor* 4 [29]: *sic nos existimet homo ut ministros Dei et dispensatores mysteriorum Dei.* Et ideo debent servare regulam arbitrandi pro qualitate omnium causarum.

Et ideo, antequam Christus conferret potestatem Apostolis, insuflavit Spiritum Sanctum, qui eos doceret modum dispensandi. Unde

25. *CICan., Decretum Gratiani, Secunda Pars*, causa 33, cuest. 3, dist. 5, can. 6 *Falsas poenitentias*: vol. I, col. 1241.

26. *CICan., Decretum Gratiani, Secunda Pars*, causa 33, cuest. 2, can. 11 *Hoc ipsum*: vol. II, col. 1155.

27. *CICan., Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 2 *Qui praesbyterum*: vol. II, col. 884.

28. S. TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententias... edidit R.P. Maria Fabianus Moos, O.P.*, t. IV (París 1947) lib. IV, dist. 18, cuest. 4, pp. 941 y 946s. Se plantea santo Tomás el problema si el ministro de este sacramento puede atar o desatar según su propio arbitrio.

29. *1 Co* 4, 1; Nueva Vulgata: *sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.*

68 putabant: *om. V* || satisfaciendum: satisfactionem *V* 69 in iungendis: in iniungendis *H* in imponendis *V* || istis: iustis *H V* poenitentiis: poenis *V* 70 dis. 5: *in marg. P* || scilicet: *om. H V* 71 falsas: frivolas *V* || auctoritatem: authoritatem *P V* 72 imponuntur - criminum: pro qualitate criminum imponuntur *H V* 73 statuit: constituit *H* 73s certas: arctas *H* 78 quid: quod *V* 78s poenitentiis: poenis *V* 79 commissam: esse *praem. H V* 80 ?: *om. P H V* 81 maior: magna *V* 82 quia: *om. V* 83 18: 15 *V* 85 intelligunt: intelligemus *a.c.* intelligunt *in marg. V* || causa: iusta *add. V* 87-88 *sic - Dei: om. H V* 88 debent servare: servare debent *V* 90 potestatem Apostolis: Apostolis potestatem *V*

satisfacer. De otra manera no hubiese sido la Iglesia tan solícita en imponer estas penitencias.

De ahí que san Gregorio, en el can. *Falsas, De Poenit.*, dist. 5, llame falsas a las que no son impuestas según la calidad de los crímenes, a tenor de la autoridad de los santos. Y, para cercenar el abuso de algunos sacerdotes, que tasaban pequeñas penitencias, la Iglesia estableció ciertas penitencias por determinados crímenes, como se ve en el can. *Hoc ipsum*, dist. 33, cuest. 2, que impone la penitencia de siete años por algunos pecados mortales. Y en *De poenit. et remiss.*, can. *Qui presbyterum* se tasa la penitencia de doce años por el homicidio de un presbítero.

¿Para qué tan gran solicitud de la Iglesia en la imposición de las penas, si no es porque ciertamente tenían encomendada esa potestad de que cualquier pena que tasaran era aceptada por Dios? Por lo tanto ni bastaba una menor, ni era exigida otra mayor.

Se arguye en contra, porque santo Tomás y los demás doctores determinan en el cuarto libro de las *Sentencias*, dist. 18, que el sacerdote no puede tasar la pena según su arbitrio.

Respondemos que éstos entienden por "arbitrio" que se hace sin causa e indiscretamente. Pues aunque son jueces, son también ministros y dispensadores, como dice san Pablo en *1 Cor* 4 [, 1]: *que la gente nos vea como ministros y dispensadores de los ministerios de Dios.* Por consiguiente, deben guardar unas normas para arbitrar según la calidad de las diversas causas.

Antes de que Cristo confiriese a los Apóstoles esa potestad, les infundió el Espíritu Santo, que les enseñara el modo de disponerla. De ahí que esas peni-

istae poenitentiae, quae modo imponuntur, sunt certe ridiculae, neque imponuntur tanquam sufficientes.

Sed nihilominus conclusio nostra est vera. Quod, si rationabiliter fiat quod dicunt doctores (clave non errante) certe potest Ecclesia quodcumque peccatum in quamcumque poenam mutare. Imo omnem pro iusta causa condonare.

Ex quibus dictis sequitur quod sacerdotes possunt obligare poenitentes ad poenam quae sit rationabilis, et ipsi tenentur acceptare sub poena peccati mortalis, licet oppositum dicant fere omnes doctores. Putant enim quod sacerdotes sunt solum arbitrarii iudices; ideo non possunt obligare, nisi sicut poenitens vult acceptare. Sed certe est deceptio, quia non sunt ita arbitrarii ut recipiant potestatem precariam et voluntariam ab ipsis poenitentibus. Sed habent potestatem a Deo tanquam ordinarii iudices. Sed hoc latius persuasimus in lectionibus ordinariis; ideo hic sit satis.

3.3.4 [ECCLESIA POTEST REMITTERE POENAS EXTRA SACRAMENTUM]

Restat probare quartam conclusionem, nempe quod Ecclesia potest remittere poenam peccatorum extra sacramentum.

Haec probatur ex dictis. Ecclesia habet auctoritatem absolutam remittendi peccata et arbitrandi in poenis pro rationabili causa. Ergo potest extra sacramentum, sicut in sacramento.

Patet, quia in Evangelio nulla est talis restrictio, et per consequens mere libere dictum quod non possit nisi in sacramento.

Et confirmatur, et est declaratio argumenti. In Evangelio nec in toto Novo Testamento non habetur institutio sacramenti poenitentiae sub isto nomine, et per consequens nec habetur restrictio quod remissio
/f. 221v peccatorum fiat in sacramento. Sed ex hoc quod Ecclesia / habet potes-

92 sunt certe: certe sunt *V* || neque: nec *H V* 95 fiat: fiant *V* || quod - errante): quod dicunt doctores clave non errante *H* (quod - errante) *V* 96 omnem: *in marg. p.c. textus P* 97 iusta: iustam *V* || condonare: condomnare *P* donare *V* 98 ex - dictis: ex quo *V* 99 poenam: penitentiam *H V* 100 fere omnes: omnes fere *V* 101 arbitrarii: arbitrari *P* arbitrarii *H V* || ideo: et praem. *H V* 102 sicut penitens vult: penitens vellit *V* 105 persuasimus: persuasemus *V* 106 ideo - satis: et ideo satis sit de hoc *H* et ideo satis hic *V*

3.3.4 5 probatur: patet *V* || auctoritatem: authoritatem *P* potestatem *H V* 6 poenis: *in marg. p.c. P* penitentiis V 8 quia: *rep. H* talis restrictio: restitutio *V* 9 mere: est *praem. H V* 11s sub isto nomine: *om. V* 12 restrictio: restitutio *V* 13 fiat in sacramento: in sacramento fiat *V*

tencias, que ahora se imponen, son ciertamente ridículas y no se imponen como suficientes.

A pesar de todo, nuestra conclusión es verdadera. Es decir, que si se hace razonablemente lo que dicen los doctores (no errando el poder de las llaves), con toda certeza la Iglesia puede aplicar a cualquier pecado cualquier pena. Es más, puede por una causa justa condonarla.

De lo que hemos dicho se sigue que los sacerdotes pueden obligar a los penitentes a la pena que sea razonable, y que éstos la deben aceptar bajo pena de pecado mortal, aunque casi todos los doctores dicen lo contrario. Piensan éstos que los sacerdotes son jueces arbitrarios, y que no pueden obligar, a no ser en cuanto el penitente lo quiera aceptar. Esto, sin embargo, es un engaño, porque no son arbitrarios de tal manera que posean una autoridad precaria y que penda de la voluntad de los penitentes. Han recibido la potestad de Dios como jueces ordinarios. Pero esto lo exponemos más ampliamente en las lecciones de las aulas. Con lo expuesto basta.

3.3.4 [LA IGLESIA PUEDE REMITIR LAS PENAS FUERA DEL SACRAMENTO]

Queda por probar la cuarta conclusión, a saber, que la Iglesia puede remitir la pena de los pecados fuera del sacramento.

Esta conclusión se prueba por lo dicho. La Iglesia tiene autoridad absoluta de remitir los pecados y arbitrar en las penas por una causa razonable. Luego puede hacer esto fuera del sacramento, como lo hace dentro de él.

Es claro, puesto que en el Evangelio no se hace ninguna restricción, y por lo tanto muy caprichosamente se ha dicho que no se puede conceder, si no es en el sacramento.

Se confirma por la aclaración del argumento. Ni en el Evangelio ni en todo el Nuevo Testamento encontramos la institución del sacramento de la penitencia bajo este nombre, y por consiguiente tampoco encontramos la restricción de que

tatem remittendi peccata mortalia, et illa non possunt remitti sine gratia, infertur quod in absolutione peccatorum confertur gratia, et per consequens quod illa est sacramentum, quia sacramentum est signum collativum gratiae.

Sed ex opposito arguitur sic: Ecclesia habet potestatem remittendi poenas peccatorum pro causa, ut dictum est. Sed illae possunt remitti sine gratia, postquam fuit remissa culpa. Ergo potest illas remittere sine sacramento, quia hoc est remittere sine sacramento, id est, non conferendo gratiam.

Itaque formatur sic ratio. Ecclesia habet potestatem remittendi peccata quoad culpam et poenam; ergo remittendi culpam iuxta naturam suam et poenam iuxta naturam suam. Sed culpa non potest remitti sine gratia, et poena potest remitti sine gratia. Ergo culpa mortalis non potest remitti sine sacramento, et poena potest remitti extra sacramentum.

Secundo arguitur sic. Si requiritur confessio ad remissionem culpae, hoc est, ut taxetur poena iuxta quantitatem culpae, ergo, postquam iam est taxata in sacramento, non requiritur alia cognitio culpae ad relaxandum poenam. Ergo poterit relaxare extra sacramentum.

Confirmatur hoc, quia videtur mere gratis dictum quod Ecclesia possit relaxare poenam, quando actualiter cognoscat culpam in sacramento, et quod non possit relaxare extra sacramentum.

Tertio arguitur. Ecclesia potest extra sacramentum remittere peccata venialia per sacramentalia, ut per aquam benedictam, etc., et potest relaxare vota et alia praecepta. Et hoc totum quia non requiritur gratia ad talem relaxationem. Ergo eadem ratione potest relaxare obligationem ad poenam peccatorum.

Quarto arguitur sic. Sunt in Ecclesia alia remedia ad remittendum poenas peccatorum extra sacramentum. Ergo Ecclesia habet eamdem virtutem.

14 et: *om.* *V* 16s collativum: celativum *P* collativum *H V* 18 opposito: oposito *P V* opposito *H* || potestatem : potestatem plenam *V* plenam potestatem *V* 19 Sed: Et *H V* 21 quia - est: *om.* *V* || non: remittere *praem.* *H V* 24s iuxta - suam²: et poenam iuxta naturam suam *V* 25 et poenam iuxta naturam suam: *om.* *H* Sed: Et *H V* || culpa non: *interl. p.c.* *P* 26 poena: *interl. p.c.* *P* 26-28 culpa - extra: culpam mortalem non potest remittere nisi per sacramentum et poenam potest extra *H* culpam mortalem non potest remittere sine sacramento et poenam potest extra *V* 27 sacramento: gratia *a.c.* *P* 33 Confirmatur: Et praem. *H V* 35 possit: potest *V* 37 etc. et potest: et *H V* 42 peccatorum: *in marg.* *P* || habet: habebit *H*

la remisión de los pecados se haga en el sacramento. Pero del hecho de que la Iglesia tiene potestad para remitir los pecados mortales, y éstos no pueden remitirse sin la gracia, se infiere que en la absolución de los pecados se confiera la gracia, y por lo tanto esa remisión es sacramento, porque éste es el signo de la colación de la gracia.

Desde el lado opuesto se arguye así: la Iglesia tiene plena potestad de remitir las penas de los pecados por una causa, como dijimos. Ahora bien las penas pueden ser remitidas sin la gracia, después de haber sido perdonada la culpa. Luego puede remitir aquéllas sin el sacramento, es decir, sin conferir la gracia.

El argumento puede formularse de esta manera. La Iglesia tiene potestad de remitir los pecados en cuanto a la culpa y en cuanto a la pena. Luego tiene la potestad de remitir la culpa según su naturaleza y la pena según la suya. Ahora bien la culpa no puede ser remitida sin la gracia, mientras que la pena puede remitirse sin la gracia. Por consiguiente la culpa mortal no se puede remitir sin el sacramento, y la pena puede ser remitida fuera del sacramento.

En segundo lugar se arguye así. La confesión es necesaria para el perdón de la culpa, y también para tasar la pena según la calidad de la culpa. Luego, una vez tasada en el sacramento, no es necesario otro conocimiento de la culpa, para relajar la pena. Luego ésta puede ser relajada fuera del sacramento.

Se confirma esto, porque parece muy gratuito afirmar que la Iglesia puede relajar la pena, cuando de modo actual conoce la culpa en el sacramento, y que no puede relajarla fuera del sacramento.

Tercera prueba. La Iglesia puede fuera del sacramento remitir los pecados veniales por medio de los sacramentales, como por el agua bendita, etc., y puede relajar los votos y los otros preceptos. Todo esto, porque no se requiere la gracia para tal relajación. Luego por la misma razón puede relajar la obligación a la pena de los pecados.

Cuarta prueba. Hay en la Iglesia otros remedios para remitir las penas de los pecados fuera del sacramento. Luego la Iglesia tiene esa misma virtud o potestad.

Antecedens patet de eleemosyna, iuxta illud *Danielis* 4 [30]: *peccata tua eleemosynis redime.* Et *Lucae* 11 [31]: *date eleemosynam et ecce omnia munda sunt vobis.*

Item, dimittere iniurias, iuxta illud *Lucae* 6 [32]: *dimittite et dimittemini.*

Item, oratio, iuxta illud *Iacobi* 5 [33]: *oratio fidei salvabit infirmum et aleviabit eum Dominus; et, si in peccatis est, remittentur ei.*

Et clarum est istas auctoritates non intelligi quantum ad remissionem culpae, quia illa per nullum opus remittitur sine contritione, sed intelliguntur quoad remissionem poenae. Nec solum ista opera valent ad remissionem poenae per modum meriti, sed habent quandam peculiarem virtutem ad hoc ex suo genere supra alia opera meritoria. Ergo, a fortiori, Ecclesia, cui est commissa plenissima potestas remittendi peccata, habebit eandem virtutem extra sacramentum.

Et confirmatur, postquam passio Christi fuit sufficientissime satisfactoria et passiones aliorum sanctorum, quare manebit otiosus thesaurus et non potius erit authoritas applicandi ad remedium poenarum extra sacramentum, maxime cum quilibet possit sua opera alteri applicare extra sacramentum.

Confirmatur secundo. Quia, si thesaurus sanctorum non posset dispensari extra sacramentum, maneret otiosus, quia non potest dispensari in sacramento.

Ultimo tandem, ut descendamus ad expositionem prothematis nostri, omnes quatuor conclusiones pariter probantur ex illo *Secunde Corint, 2.°* [34]: *cui aliquid donastis, et ego.*

30. *Dn* 4, 24; Nueva Vulgata: *peccata tua eleemosynis redime et iniquitates tuas misericordiis pauperum; sic longitudo erit prosperitati tuae.*

31. *Lc* 11, 41; Nueva Vulgata: *quae insunt, date eleemosynam, et ecce omnia munda sunt vobis.*

32. *Lc* 6, 37; Nueva Vulgata: *nolite iudicare et non iudicabimini; et nolite condemnare et non condemnabimini; dimittite et dimittemini.*

33. *St* 5, 15; Nueva Vulgata: *oratio fidei salvabit infirmum, et alleviabit eum Dominus; et, si peccata operatus fuerit, dimittentur ei.*

34. *2 Co* 2, 10; Nueva Vulgata: *cui autem aliquid donatis, et ego;nam et ego, quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.*

---

44 Antecedens patet: Patet antecedens *H V* || eleemosyna: elemosina *P H V* 45 eleemosynis: elemosinis *P H V* || eleemosynam: elemosinam *P H V* 51 auctoritates: authoritates *P V* auctoritates *H* 52 remittitur: dimittitur *H* permittitur *V* 56 fortiori: causa *add. V* 59 manebit: manevit *P V*; manebit *H* 60 remedium: remittendum *H V* || poenarum: poenas *a.c. P* poenas *H* 61 possit: posset H 63 confirmatur: Et *praem. H V* || si: *om. V* || posset: possit *V* 63s dispensari: dispensare *V* 66 expositionem: dispositionem *H* speciem *V* 67 omnes: p. *add. a.c. V* || ex illo: et illud *H* per illud *V* 68 *ego:* etc. *add. H V*

El antecedente es manifiesto en la limosna, según se dice en *Dn* 4, 24: *redime tus pecados con la limosna.* Y en *Lc* 11, 41: *dad limosna y quedaréis limpios de todo.*

Lo muestra también el perdón de las injurias, como leemos en *Lc* 6, 37: *perdonad y seréis perdonados.*

Lo mismo también la oración, conforme a lo que dice *St* 5, 15: *la oración de la fe salvará al enfermo, y el Señor le aliviará, y, si está con pecados, le serán perdonados.*

Es claro que estas autoridades no se entienden en cuanto a la remisión de la culpa, pues ésta no se quita por ninguna obra, sino por la contrición. Se entienden en cuanto a la remisión de la pena. Y no solamente esas obras valen para remitir la pena por razón del mérito, sino que tienen cierta peculiar virtud para ello por sí mismas sobre otras obras meritorias. Consiguientemente por mayor motivo la Iglesia, a la que está encomendada la plenísima potestad de remitir los pecados, tendrá ese mismo poder fuera del sacramento.

Se confirma. Después de que la Pasión de Cristo fue suficientísimamente satisfactoria, junto con las pasiones de los santos, permanecería ocioso el tesoro y no habría autoridad para aplicarlo al remedio de las penas fuera del sacramento, sobre todo si cada uno puede aplicar sus obras a otro fuera del sacramento.

Se confirma en segundo lugar, porque, si el tesoro de los santos no se pudiera dispensar fuera del sacramento, permanecería ocioso, ya que no puede dispensarse en el sacramento.

Finalmente, para descender a la exposición de nuestro lema, todas las cuatro conclusiones se comprueban igualmente por el texto de *2 Co* 2, 10: *"al que algo habéis perdonado, también yo lo perdono".*

/f. 222r Et primo, quod / maneat poena post culpam remissam, patet de illo incestuoso, qui, postquam absolutus erat a culpa, et excommunicatione et aliis poenis plectebatur. Et quod Ecclesia remiserit pro arbitrio suo, patet, quia Paulus praecepit Corinthiis, ut essent contenti sua satisfactione, et reliquum condonarent illi, sicut solebat ipse facere. Et tandem, manifestum est quod illa remissio facta fuit extra sacramentum.

3.3.5 [DE THESAURO MERITORUM ECCLESIAE]

Habito ergo quod Ecclesia habet istam plenissimam potestatem remittendi poenas extra sacramentum, restat ostendere quod hoc sit conferre indulgentias. Nam et hoc aliqui non plene capiunt. Unde provenit ille error quod indulgentiae sunt res novae, et quod indulgentiae non sint remissiones peccatorum.

Arguitur communiter, quia hoc potius est conferre thesaurum, per quem quis satisfaciat. Remissio autem deberet esse gratiosa donatio. Unde praesupponendum est quod in Ecclesia est thesaurus passionis Christi et sanctorum, quod communi consensu omnium conceditur.

Confirmatur auctoritate Clementis Sexti in *Extravaganti Unigenitus*, inserta in *Extravaganti Dudum, De poenitentiis et remissionibus*[35]. Nam opera nostra, dicunt doctores, praeterquam quod sunt meritoria, sunt etiam satisfactoria.

Et meritum quidem de condigno non remuneratur, nisi merenti. Nullus enim, praeter Christum potest alteri sic mereri. Sed satisfacere unus pro alio potest (ut disputabimus in materia de satisfactione). Et ideo, cum quis nec indiget sibi nec applicat alteri, reservatur in thesauro Ecclesiae, ut habetur in dicta *Extravaganti*.

Et hoc, praeter authoritatem omnium doctorum et Papae, fundatur in Sacra Scriptura. Nam sumus omnes alter alterius membra eiusdem

35. *CICan., Extravagantes Communes*, lib. V, tít. IX *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 2 *Unigenitus Dei Filius*: vol. II, cols. 1034-1036.

69 primo: prima *H* prima videlicet *V* || maneat: remaneat *V* || culpam remissam: remissam culpam *H* culpam *V* 70 et: *om. H V* 71 plectebatur: plectebantur *V*
3.3.5 2 plenissimam potestatem: auctoritatem plenissimam *H* authoritatem plenissimam *V* 5 quod: quia *V* 9 praesupponendum: *p.c. P H* primo supponendum *V* 10 consensu omnium: omnium assensu *V* 11 confirmatur: Et *praem. H V* 15 quidem: quis *V* 16 Sed: *interl. P* 17 unus - potest: potest unus pro alio *H V*

En primer lugar. Que permanezca la pena, después de perdonada la culpa, es manifiesto en el caso del famoso incestuoso, que, después de absuelto de la culpa, quedó sometido a la excomuión y a otras penas. Y también es claro que la Iglesia lo absolvió según su arbitrio, pues san Pablo mandó a los corintios que se dieran por contentos con su satisfacción, y la condonación de lo que quedaba, como solía hacerlo él. Y, por fin, es manifiesto que aquella remisión fue hecha fuera del sacramento.

3.3.5 [SOBRE EL TESORO DE LOS MÉRITOS DE LA IGLESIA]

Teniendo en cuenta que la Iglesia tiene esta plenísima potestad de remitir las penas fuera del sacramento, resta mostrar que esto es conferir las indulgencias. Algunos, en efecto, no entienden esto plenamente. Y de ahí viene el error de considerar las indulgencias como cosa nueva, y que las indulgencias no son remisiones de los pecados.

Se arguye comúnmente porque esto es más bien conferir el tesoro, por el cual uno satisface. La remisión, en cambio, debe ser una donación graciosa. De ahí que es necesario presuponer que en la Iglesia está el tesoro de la Pasión de Cristo y de los santos. Esto es admitido por el común consentimiento de todos.

Se confirma por la autoridad de Clemente VI en la *Extravagante Unigenitus*, inserta en la *Extravagante Dudum, De poenitentiis et remissionibus*. Pues nuestras obras, dicen los doctores, además de ser meritorias, son también satisfactorias.

El mérito de condigno ciertamente no se remunera, sino al que lo ha merecido. Nadie, fuera de Cristo, puede merecer de esa forma para otro. Ahora bien, uno puede satisfacer por otro, como demostramos en la materia de la satisfacción. Por lo tanto, cuando alguien no lo necesita para sí, ni lo aplica a otro, su mérito queda reservado en el tesoro de la Iglesia, como se dice en la citada *Extravagante*.

Esto, además de fundarse en la autoridad de los doctores y del papa, se funda en la Sagrada Escritura. Todos somos, en efecto, miembros de un mismo cuerpo los

corporis (*I Cor* 12) [36]. Unde *Ad Galat.* 6 [37] hortatur nos Apostolus ut alter alterius onera portemus.

Quare consentaneum est ut bonum, quod mihi redundat, ad supplendum indigentiam alterius cedat, sicut in omnibus bene ordinatis politiis observatur. Et est locus insignis Pauli, *Ad Colos.* primo [38]: *gaudeo in passionibus meis pro vobis, et adimpleo ea quae desunt passioni Christi in carne mea pro corpore eius, quod est Ecclesia.*

Quod omnes sancti exponunt, videlicet, quod passiones sanctorum cedunt in cumulum satisfactionis Christi. Hoc tamen, quia est commune, non intendimus probare hic pluribus. Nihilominus, quos ego viderim, sunt duo negantes hunc thesaurum vel in toto vel in parte. Mairones, 4 [*Sententiarum*] [39], distinctione 19, quaest. 2, negat et thesaurum passionis Christi, dicens quod, quidquid ipse meruit, sufficienter fuit illi praemiatum per hoc quod "datum est illi nomen, quod est super omne nomen".

Sed certe ego non possum intelligere istum doctorem. Nam, si vult negare quod Christus meruit et satisfecit pro nobis, esset intolerabilis error in fide. Immo sibi non meruit essentialiter, sed nobis et pro nobis satisfecit. *Nam vere languores nostros ipse tulit, et vulneratus est propter iniquitates nostras, et posuit Dominus in eo iniquitates omnium nostrum* (*Esaiae* 53) [40].

Immo ipse dicit: *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur,* et *hic est sanguis meus, qui pro vobis effundetur in remissionem peccatorum* [41]. Quod, si Christus satisfecit pro nobis, quomodo potest negari thesaurus eius? Certe videtur revocare in dubium quod est in fide.

36. *1 Co* 12, 12-27; Nueva Vulgata: *sicut enim corpus unum est et membra habet multa, omnia autem membra corporis, cum sint multa, unum corpus sunt, ita et Christus... Vos autem estis corpus Christi et membra ex parte.*

37. *Ga* 6, 2; Nueva Vulgata: *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.*

38. *Col* 1, 24.

39. FRANCISCO DE MAYRONIS, OFM, *In quatuor libros Sententiarum Scriptum...* (Venecia 1504-1507; cuatro tomos encuadernados en un solo volumen; cada tomo tiene su foliación) lib. IV, dist. 19, cuest. 2, fol. 33vb: "Christus est plene et complete remuneratus de omnibus actibus suis; unde ad Philippeneses secundo "humiliavit semetipsum etc, propter quod Deus exaltavit illum". Unde de omni superabundanti est bene sibi remuneratum".

40. *Is* 53, 4, 5, y 6; Nueva Vulgata: *vere languores nostros ipse tulit... Ipse autem vulneratus est propter iniquitates nostras... et posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum.*

41. *Mt* 26, 26-28; *Mc* 14, 22-24; *Lc* 22, 19s; *1 Co* 11, 23-25.

---

22 6: 5 *V* 25 indigentiam: indulgentiam *P H* indigentiam *V* 26 *Ad Colos*: *Ad Cor a.c. in marg. P* || *Ad*: *om. H V* 27 *meis*: p. *praem. a.c. V* 30 satisfactionis Christi: passionis Christi et satisfactionis *H* 31 probare hic pluribus: hic pluribus confirmare *H V* 33 4: in *praem. H V* et: etiam *H V* 34 ipse: *rep. V* 39 error: eror *V* 41 *Dominus in eo*: in eo Dominus *H* 42 53: 54 *V* 43 Immo: et add. *V* || *meum*: *om. H* 44 est: *om. H V* 45 thesaurus: tesaurus *V* 46 ?: *om. P H V* || in: de *H*

unos de los otros (*1 Co* 12). En *Ga* 6, 2 nos exhorta el Apóstol a que llevemos los unos las cargas de los otros.

Por esta razón es natural que lo bueno, que a mí me redunda, ceda para suplir la indigencia de otro, como se observa en todas las cosas políticas bien ordenadas. Insigne a este respecto es el pasaje de san Pablo en *Col* 1, 24: *me alegro en mis padecimientos por vosotros y así cumplo en mi carne lo que falta a la Pasión de Cristo por su cuerpo, que es la Iglesia.*

Es lo que exponen todos los santos, a saber, que las pasiones de los santos ceden al cúmulo de la satisfacción de Cristo. Como es doctrina común, no vamos a intentar probarlo con muchos argumentos. Sin embargo, por lo que yo veo, son dos los autores, que niegan este tesoro, o en todo o en parte. Mairones en el cuarto de las *Sentencias*, dist. 19, cuest. 2 niega el tesoro de la Pasión de Cristo, diciendo que todo lo que Él mismo mereció, le fue suficientemente premiado, puesto que *le fue dado un nombre sobre todo nombre.*

Ciertamente yo no puedo entender bien a este doctor. Si pretende negar que Cristo mereció y satisfizo por nosotros, sería un error intolerable en la fe. Es más Él no mereció para sí esencialmente, sino que satisfizo para nosotros y por nosotros. Pues *en verdad Él mismo llevó nuestras enfermedades y fue herido por nuestras iniquidades, y el Señor puso sobre él la maldad de todos nosotros* (*Is* 53, 4-6).

Jesucristo mismo dijo: *esto es mi cuerpo, que será entregado por vosotros* y *ésta es mi sangre, que será derramada por vosotros en remisión de los pecados.* Si Cristo satisfizo por nosotros ¿cómo puede negarse su tesoro? Parece ciertamente poner en duda lo que ya pertenece a la fe.

Durandus, distinctione 20, quaest. 3 [42], non negat thesaurum Christi, negat tamen thesaurum omnium sanctorum propter duo argu-
/f. 222v menta. Primum quia, quicquid fecit vel passa est Virgo Maria vel
50 Ioannes Baptista vel alius quivis martyr, totum est eis supra / condignum remuneratum, et quod opus habet de merito et quod habet de satisfactione. Si enim beata Virgo non indigebat satisfactionem pro se, remuneratum est illi in gloria, iuxta illud *Primae Cor* 3 [43]: ***unusquisque propriam mercedem accipiet iuxta suum laborem.*** Et hoc ultra condig-
55 num, iuxta illud *Lucae* 6 [44]: ***mensuram bonam et coagulatam et confertam et superefluentem dabunt in sinum vestrum.*** Ergo nihil restat in thesauro.

Secundo, quia nisi quisquam offerat pro alio, non potest cedere in satisfactionem alterius. Sed nulla authoritate constat quod sancti obtulissent pro aliis. Ergo sibi remuneratum est, et non manet in thesauro.

60 Ad primum dicimus quod procedit ex non intelligentia differentiae inter rationem meriti et rationem satisfactionis. Putat Durandus quod propter hoc quod opus remuneratur ultra condignum, minuatur valor satisfactionis; vel quod propter rationem satisfactionis minuatur valor meriti. Quod tamen non est ita. Immo, quantumcumque ego offeram
65 opus satisfactorium pro alio, est mihi tam meritorium, sicut, si offerrem pro me solummodo. Et quantumcumque praemietur meritum meum, adhuc restat satisfactionis ratio, quae ex genere suo non potest praemiari aliter, nisi remittendo poenam pro qua satisfactio. Itaque, si non essent poenae remittendae, illa ratio satisfactionis maneret sine praemio. Et
70 ideo, ne maneat sine praemio, accrescit thesauro Ecclesiae.

Ad secundum dico quod intentio Ecclesiae ex institutione Christi sufficit ut reserventur opera quaecumque abundant in thesauro. Et certe deberet satisfacere istis authoritas Papae.

42. DURANDO DE SAINT POURÇAIN, OP, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum libri quatuor...* (Lyon 1563), lib. IV, dist. 20, cuest. 3, fol. 304vb: "quod autem intentio quorumcumque sanctorum fuerit fructum passionum suarum in nos transferre nulla historia docet nec in gestis martyrum legitur; qualiter ergo et per quem modum fructus passionum suarum communicabitur nobis per indulgentiam factam a quocumque non bene apparet..."

43. *1 Co* 3, 8; Nueva Vulgata: *qui plantat autem et rigat unum sunt; unusquisque autem propriam mercedem accipiet secundum suum laborem"*

44. *Lc* 6, 38; Nueva Vulgata: *date et dabitur vobis; mensuram bonam, confertam, coagitatam, superfluentem dabunt in sinum vestrum.*

---

49 quicquid: quidquid *H* || vel: *om. V* 49s vel ... vel: *om. V* 50 condignum: condinum *P* condignum *H V* 52 enim: ergo *a.c. P* 54 ultra: p *a.c. V* 55 et confertam: om. *H V* 56 *sinum:* signum *P H* || thesauro: tesaura *P* thesauro 58s obtulissent: obtulerunt *V* 60 primum: horum *add. H* 62 opus: sibi *a.c. V* 64 Quod: Et *H V* 66 solummodo: *om. H V* 67 suo: *om. V* 70 accrescit: accessit *V* 71 Ad: Et *praem. H V* || dico: argumentum dicimus *H V* 73 satisfacere: satis esse *H V*

Durando en la dist. 20, cuest. 3, no niega el tesoro de Cristo, pero sí niega el tesoro de todos los santos. Aduce dos argumentos. El primero es porque a la Virgen María o a Juan Bautista o a cualquier mártir todo les fue remunerado por encima de la condignidad: lo que sus obras tuvieron de mérito y lo que tuvieron de satisfacción.

Si la bienaventurada Virgen no necesitaba la satisfacción de sus obras para sí, se le remuneró en gloria conforme a las palabras de *1 Cor* 3, 8: *cada uno recibirá su propia recompensa por su trabajo.* Y esto lo recibió por encima de lo condigno, como se dice en *Lc* 6, 38: *una medida buena, colmada, apretada y rebosante le pondrán en su seno.* Luego nada queda para el tesoro.

El segundo argumento de Durando es porque, si uno no lo ofrece por otro, no puede redundar en beneficio de ése. Ahora bien, por ninguna autoridad consta que los santos ofrecieran sus obras por los demás. Luego todo cedió en su remuneración, y no queda nada en el tesoro.

Al primer argumento respondemos que procede de la no inteligencia de la diferencia que hay entre la razón del mérito y la de la satisfacción. Piensa Durando que por el hecho de ser remunerado por encima de lo condigno, disminuye el valor de la satisfacción, o que por causa de la satisfacción disminuye el valor del mérito.

La verdad es que esto no es así. Es más, todas cuantas obras satisfactorias yo ofrezca por otro serán para mí tan meritorias como si las ofreciera para mí solo. Y por más que sean premiados mis méritos, aún queda una razón de satisfacción, que en su género no puede ser premiada de otra manera, si no es remitiendo la pena por la cual se aplica la satisfacción. Por consiguiente, si no hubiera penas que remitir, aquella razón de satisfacción permanecería sin premio. Y, para no permanecer sin premio, pasa al tesoro de la Iglesia.

Al segundo argumento de Durando respondo que la intención de la Iglesia basta, por la determinación de Cristo, para que se conserven todas las obras, que sobran, en el tesoro. Y ciertamente les debería bastar a éstos la autoridad del papa.

3.3.6 [CONFERRE INDULGENTIAM EST ABSOLVERE POENAM]

Sed, constituta ista veritate thesauri, est dubium propositum, quia videtur quod concessio indulgentiarum non sit relaxatio seu remissio, sed potius est dare thesaurum, quo quisque vere solvat. Et, ubi est solutio, non est relaxatio. Et ita dicit Durandus quod non est relaxatio, sed solutio. Et dicit quod nomen indulgentia non capitur secundum proprietatem sermonis.

Sed arguitur contra Durandum, quod sit vera absolutio et remissio poenae. Nam, si non hoc maxime esset, quare applicatur thesaurus per indulgentiam? Sed in sacramento poenitentiae vere applicatur thesaurus passionis Chrisiti, et nihilominus est vera remissio et absolutio. Ergo.

Convincitur Durandus propter hoc argumentum dicere quod nec in sacramento baptismi nec poenitentiae est vera remissio et condonatio poenae, sed solum applicatio passionis ad solvendum. Sed hoc profecto non est solum contra nostram doctrinam, sed contra verba Evangelii, "quorum remisseritis peccata" [45], etc., et contra formam Ecclesiae, scilicet, "ego te absolvo". Ubi clarum est quod sit vera remissio et absolutio.

Paludanus, distictione 20, quaest. 4 [46], vult ponere differentiam inter sacramentum et indulgentiam, quod in sacramentis sit condonatio peccatorum, propterea vocantur sacramenta gratiae, sed indulgentia non est condonatio, sed solutio poenae. Sed stat argumentum nostrum, quia utrobique fit applicatio thesauri; quare in sacramentis est remissio et non in indulgentiis?

45. *Jn* 20, 23.

46. PEDRO DE PALUDE: D. PETRI A PALUDE, Clarissimi exactissimique Doctoris, Ordinis Praedicatorum, Hierosolymitani quondam Patriarchae, *Lucubrationum Opus in Quartum Sententiarum, a F. VINCENTIO GERMANO, insersiis quae prioribus deerant editionibus, sedulo e manuscriptis codicibus recognitum...* (Salmanticae 1552), dist. 20, quaest. IV: "quod autem aliqui dicunt quod nec diminutio nec remissio in sacris est nisi per solutionem factam de passione Christi, non martyrum, verum est quia in baptismo non est poenae solutio, nec a Christo nec ab alio, quia dicit Ambrosius quod in baptismo gratia Cristi omnia peccata condonat. Ubi autem est plena solutio, non est gratuita condonatio vel remissio" (p. 265b).

3.3.6 5 potius: *om. H* 7 capitur: accipitur *H V* 9 remissio: solutio *H* 10 Nam: nan *P* 11 ?: *om. P H U* 18 etc.: *om. H V* 19 scilicet: *om. H V* || clarum: *in marg. p.c. P* 22 sit: fit *H V* || condonatio: condemnatio *a.c. V* 25 fit: sit *V* || remissio: remisio *P* remissio *H V* 26 non: erit *add. H V* || ?: *om. H V*

3.3.6 [CONFERIR LAS INDULGENCIAS ES ABSOLVER LA PENA]

Establecida esta verdad del tesoro, nos viene la duda, porque parece que la concesión de las indulgencias no es la relajación o la remisión, sino más bien dar del tesoro, para que cada uno haga su paga. Y donde hay paga no hay relajación. Por ello dice Durando que la indulgencia no es relajación, sino paga. Y añade que el nombre de indulgencia no se toma según la propiedad de la palabra.

Arguimos, sin embargo, contra Durando, diciendo que es verdadera absolución y remisión de la pena. Si no fuera ciertamente así ¿por qué se aplica el tesoro por medio de la indulgencia? Ahora bien, en el sacramento de la penitencia se aplica de verdad el tesoro de la Pasión de Cristo, y, sin embargo, es verdadera remisión y absolución. Luego.

Esta convinción obliga a Durando a decir que ni en el sacramento del bautismo ni en el de la penitencia haya verdadera remisión y condonación de la pena, sino sólo la aplicación de la Pasión para pagar esa pena. Pero esto no solamente va contra nuestra doctrina, sino contra las palabras del Evangelio "a los que perdonareis los pecados", etc., y contra la fórmula de la Iglesia "yo te absuelvo". Aquí aparece claro que se da una verdadera remisión y absolución.

El Paludano en la dist. 20, cuestión 4, quiere establecer una distinción entre el sacramento y la indulgencia. En el sacramento hay condonación de los pecados, y por eso se llaman sacramentos de gracia; en la indulgencia no hay condonación, sino paga de la pena. Nuestro argumento, en cambio, se mantiene en pie, porque en ambos casos se hace aplicación del tesoro.¿Por qué puede haber remisión en los sacramentos y no en las indulgencias?

Caietanus, in tractatu *De indulgentiis*, cap. 6[47], facit de hoc longam disputationem et quaestionem, scilicet, an sit vera remissio vel sit dispensatio thesauri. Et tandem resolvit se quod indulgencia principaliter est absolutio poenae et relaxatio. Sed secundario est applicatio thesauri. Sed profecto non possum intelligere istam metaphysicam differentiam, quia idem deberet dicere de remissione, quae fit in sacramento. Fit enim etiam illic applicatio thesauri. Quare credo idem omnino esse absolutionem seu remissionem et dispensationem seu applicationem thesauri.

Respondemus ergo per duas propositiones.

/f. 223r Prima: collatio indulgentiarum est vera solutio / et remissio peccatorum quoad poenam ita proprie sicut est remissio poenae in sacramentis.

Probatur primo, ex ipso nomine indulgentia. Unde enim habet Durandus quod non capiatur secundum proprietatem sermonis, quia maximi doctores vocant indifferenter relaxationem vel indulgentiam. Et forma anquitissima Ecclesiae indulgentiarum est illa, scilicet, facienti hoc aut illud misericorditer remittimus tot dies aut annos poenitentiae.

Secundo, quia, ut habetur *De poenitentiis et remisionibus*, cap. *Quod autem*[48], nullus potest conferre indulgentias, nisi subditis suis. Ergo est actus iurisdictionis, et per consequens vera absolutio. Nam, si solum esset vera applicatio thesauri, posset episcopus Salmantinus applicare thesaurum subditorum suorum civibus Segoviensis, sicut praelatus in religionibus applicat suffragia nostra saecularibus.

Item tertio, quia istae indulgentiae succedunt loco satisfactionis, que iniungitur in sacramento poenitentiae. Ergo, sicut in sacramento est relaxatio, ita in indulgentia.

Confirmatur hoc ex ipso tenore litterarum, ubi conceditur facultas confessoribus ut plenarie absolvant a culpa et poena.

47. TOMÁS DE VIO CAYETANO, OP, *Opuscula Omnia*... (Venecia 1593), *Tractatus de Indulgentiis*, cap. 6, fol. 65rb: "ad evidentiam autem specificae naturae ipsius indulgentiae oportet nosse duo concurrere ad indulgentiam, absolutionem a poenitentia iniuncta et dispensationem spiritualis thesauri, applicando poenam Christi et sanctorum ad hunc cui datur indulgentia".

48. *CICan., Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 4 *Quod autem consuluisti*: vol. II, col. 885.

28 disputationem - scilicet: quaestionem *H V* 33 enim: *om. V* 36 propositiones: conclusiones *V* 40 Probatur: Patet *V* 41 capiatur: accipiatur *H* accipitur *V* 41s quia maximi: quia maxime *H* maxime quia *V* 42 vocant indifferenter: indifferentur vocant *H V* 43 Ecclesiae: *om. V* || scilicet: *om. H V* 44 hoc aut illud: illud aut hoc *V* || remittimus: remitius *V* 46 conferre: facere *H* || indulgentias: indulgentiam *V* 48 vera: *om. H V* 49 subditorum suorum: suorum subditorum *V* || Segoviensis: Segoviensibus *H V* 49s praelatus in religionibus: praelatus noster H V 53 in: *om. H* 54 Confirmatur: Et *praem. H V* || hoc: *om. V* 55 confessoribus: confessariis *H*

Cayetano en el *Tratado sobre las Indulgencias*, cap. 6, hace sobre este tema una larga disputa y exposición. Se pregunta si la verdadera remisión es dispensación del tesoro. Y lo resuelve al fin diciendo que la indulgencia principalmente es la absolución y la relajación de la pena, y secundariamente es la aplicación del tesoro. En verdad yo no puedo entender esta metafísica, porque lo mismo debiera decir respecto de la remisión que se hace en el sacramento. Se hace, en efecto, también aquí la aplicación del tesoro. Por lo cual creo que es por completo la misma cosa la absolución o remisión y la dispensación o aplicación del tesoro.

Respondemos, pues, mediante dos proposiciones.

Primera proposición. La colación de las indulgencias es verdadera absolución y remisión de los pecados en cuanto a la pena tan propiamente como lo es la remisión de la pena en los sacramentos.

Se prueba en primer lugar por el mismo nombre de indulgencia. Ya de esto advertía Durando que no se tomaba la palabra indulgencia según la propiedad del término, pues muchos doctores usan indiferentemente las palabras indulgencia y relajación. La fórmula antiquísima, sin embargo, de la Iglesia para conferir las indulgencias es ésta, a saber: al que haga tal o tal obra le remitimos misericordiosamente tantos días o años de penitencia.

Segunda prueba. Como se contiene en *De poenitentiis et remissionibus*, cap. *Quod autem*, nadie puede conferir indulgencias, sino a sus súbditos. Luego es un acto de jurisdicción y por consiguiente verdadera absolución. Pues, si sólo fuera verdadera aplicación del tesoro, el obispo de Salamanca podría aplicar el tesoro de sus súbditos a los ciudadanos de Segovia, como el prelado en las Órdenes religiosas aplica nuestros sufragios a los seculares.

Tercera prueba. Estas indulgencias sustituyen u ocupan el lugar de la satisfacción, que se impone en el sacramento de la penitencia. Por consiguiente, como en el sacramento es relajación, también lo es en la indulgencia.

Se confirma esto por el mismo tenor de las letras, en que se confiere a los confesores la facultad para que plenariamente absuelvan de la culpa y de la pena.

Ultimo, patet ex verbis assumptis Pauli: *si quid donastis, et ego*[49]. Dicitur enim donatio. Adeo est manifestum quod indulgentia est relaxatio et absolutio, quod merito sic ab omnibus diffinitur, ut supra diximus.

Secunda conclusio: nihil aliud per indulgentiam applicare thesaurum est, nisi quod in virtute thesauri fiat absolutio a peccatis quantum ad relaxationem poenae. Et hoc fit tam in sacramento quam in indulgentia.

Et hoc est summe notandum in hac materia, ut videbimus. Nam in sacramento baptismi vel poenitentiae applicatur thesaurus Christi, quod nihil aliud est quam in virtute passionis Christi remittere peccata. Et ita fit in indulgentia. Nec aliter est solutio in indulgentia quam in sacramentis. Sed, quia Christus satisfecit quoad sufficientiam, fit ut in virtute illius quoad efficaciam remittuntur peccata quoad culpam et poenam, vel per sacramenta vel per indulgentias.

Sed sunt duae differentiae. Prima, quod sacramentum est instrumentum ex institutione Christi applicativum pasionis; sed per indulgentiam applicatur passio solum per auctoritatem Ecclesiae sine instrumento instituto a Christo. Est secunda differentia, quod in sacramentis solum fit remissio in virtute passionis Christi; sed in indulgentia in virtute passionis Christi et aliorum sanctorum.

Sed est argumentum. Postquam passio Christi fuit infinite satisfactoria et infinitus thesaurus, quid opus est thesauro aliorum sanctorum?

Respondetur primo, quia ita voluit Deus dignificare opera sanctorum suorum.

Secundo, quia, licet passio Christi fuit infinita quantum ad sufficientiam, tamen quantum ad efficatiam finitus gradus gratiae et satisfactionis applicatur in singulis sacramentis, et sic per passionem sanctorum crescit thesaurus quantum ad efficaciam. Itaque, si pro certa causa posset concedi annus indulgentiae virtute passionis Christi, possunt concedi duo anni in virtute passionis Christi et sanctorum.

Restat hic unum parvum dubium. Postquam indulgentia est actus iurisdictionis, utrum quis posset sibi conferre indulgentiam. Sed de hoc in quarta parte relectionis.

49. *2 Co* 2, 10; Nueva Vulgata: *"cui autem aliquid donati, et ego"*.

56 Ultimo: Item *praem. H V* || *donasti:* donans etc. *V* || *ego:* etc. *add. H* 59 applicare: applicari *H* 59s nihil - est: nihil aliud est per indulgentiam applicare thesaurum *V* 62 indulgentia: indulgentiis *V* 63 hac: ista *H V* 68 remittuntur: remittantur *V* 71 applicativum: applicatum *V* 71s indulgentiam: indulgentias *V* 74 indulgentia: indulgentiis *H* 77 ?: *om. P H V* 78 quia: quod *H V* 80 quantum ad: quoad *H V* 80s sufficientia: efficientiam *V* 82 sacramentis: sanctis *P* sacramentis *H V* || passionem: passiones *V* 84 indulgentiae: indulgentiarum *V* 85 possunt - Christi: *om. V* 87 indulgentiam: indulgentias *H V*

Por último lo vemos claramente expresado en las palabras, tomadas aquí como lema, de san Pablo: *si algo habéis perdonado, también yo lo perdono.* Se habla, pues, de donación. Es tan manifiesto que la indulgencia es relajación y absolución que con razón es así definida por todos, como arriba dijimos.

Segunda conclusión: la aplicación del tesoro por la indulgencia no es otra cosa que dar la absolución de los pecados en cuanto a la pena en virtud del tesoro de la Iglesia, y esto se hace tanto en el sacramento como en la indulgencia.

Esto debemos notarlo muy cuidadosamente en esta materia, como lo veremos. En el sacramento del bautismo o de la penitencia se aplica el tesoro de Cristo, que no es sino remitir los pecados en virtud de la Pasión de Cristo. Así se hace en la indulgencia, y no es de otra manera la absolución en la indulgencia que en los sacramentos. Ahora bien, porque Cristo satisfizo suficientemente, sucede que en virtud del mismo Cristo son remitidos eficazmente los pecados en cuanto a la culpa y a la pena, o por los sacramentos o por las indulgencias.

Hay, sin embargo, dos diferencias. La primera diferencia es que el sacramento es un instrumento instituido por Cristo, para la aplicación de su Pasión, mientras que la indulgencia es la aplicación de la Pasión de Cristo mediante la autoridad de la Iglesia. La segunda diferencia es que en el sacramento sólo se hace la remisión en virtud de la Pasión de Cristo, en cambio en la indulgencia se hace en virtud de la Pasión de Cristo y de todos los santos.

Hay una objeción. La Pasión de Cristo fue infinitamente satisfactoria e infinito es su tesoro. ¿Para qué entonces es necesario el tesoro de los otros santos?

Respondemos en primer lugar que así quiso Dios dignificar las obras de los santos.

Segunda razón. Aunque la Pasión de Cristo fue infinita en cuanto a la suficiencia, sin embargo, es finito el grado de gracia y de satisfacción en cuanto a la aplicación eficaz o de hecho en los sacramentos; de esta manera, por la Pasión de los santos crece el tesoro en cuanto a esa eficacia de la aplicación. Por consiguiente, si por una determinada causa podría concederse un año de indulgencia en virtud de la Pasión de Cristo, pueden concederse dos años en atención a la Pasión de Cristo y las de los santos.

Nos queda una pequeña duda. Como la indulgencia es un acto de jurisdicción ¿puede uno conferirse a sí mismo la indulgencia? Esto lo estudiaremos en la cuarta parte de la relección.

3.3.7 [INDULGENTIA NON EST RES NOVA, SED ANTIQUA]

Constituto quod indulgentia est quaedam remissio peccatorum, subsequitur contra istos haereticos quod non est res nova, ut ipsi putant. Ait enim Lutherus, ut est videre apud Roffensem sub art. 17 [50], indulgentias nullis Scripturis probari, sed sola illa impia *Extravaganti* Clementis Sexti, et ex opinionibus Thomae insulsissimis et meris figmentis concipi.

Et adversus illum Roffensis et alii graves doctores, qui de hoc diligeter scripserunt, concedunt Luthero quod haec res non est antiqua, sed
/f. 223v coepit / multo post tempore Augustini et Hieronymi. Assignant aliquas rationes, ut est videre apud Roffensem, art. 17, et apud Latomum, tractatum *De indulgentiis* [51].

Prima, quia prius in Ecclesia non erat notitia expressa purgatorii. Immo dicit quod graecis usque nunc non est creditum. Et ideo non conferebantur indulgentiae contra purgatoriu̇m. Sed certe ista ratio non valet, quia saltim tempore Augustini et Hieronymi erat iam notum purgatorium.

Augustinus enim in *Enchiridione* [52] dicit acerviorem esse poenam purgatorii quam aliqua quae sit in mundo. Immo antiquior Cyprianus, quarto libro *Epistolarum*, epistola secunda [53], dicit illum carcerem Evangelii *Matth.* 5, unde nullus exit usque solvat novissimum quadrantem, exponit de purgatorio.

Alias causas assignat, quia, scilicet, tunc non erant tam gravia peccata et homines erant parati facere poenitentias graves. Sed postea Ecclesia, docta Spiritu Sancto, cum peccata crescerent, et decresceret poenitentium obedientia, statuit indulgentias.

50. Cf. la nota 8.

51. JACOBUS LATOMUS, *Opera quae praecipue adversus horum temporum hareses eruditissime ac singulari iudicio conscripsit...* (Lovaina 1550), *Contra articulos quosdam Lutheri*, art. 7 *De indulgentiis*, fols. 46r-53v; cf. también los artículos sobre el sacramento de la penitencia, fols. 38r-40r.

52. S. AGUSTÍN, *Enchiridion ad Laurentium sive de fide, spe et charitate liber unus*, cap. 69: *PL* 40, 265. Se titula este cap. 69 *Ignis etiam purgatorius quidam post hanc vitam.*

53. Cf. nota 15.

3.3.7 3 Constituto: 3.ª conclusio principalis *praem. V* || quod: in Ecclesia *add. H* 5s indulgentias: indulgentia *P* indulgentias *H V* 7 Thomae: theologorum *H* || insulsissimis: insultissimis *P* insulsissimis *H V* 11 tempore: tempora *V* || Hieronymi: Jieronimi *P* Ieronimi etc. *H* Iheronimi *V* 12 17: 15 *V* || Latomum: Lactan. *V* 12s tractatum: tratatu *H* 15 dicit: dicunt *V* || creditum: purgatorium *add. H V* 17 saltim: saltem *H V* || Hieronymi: Ieronimi *H* Iheronimi *V* || iam notum: ita notum *V* 19 dicit: om. *H V* 22 *Matth.* 5: om. *H V* || exit usque: exiit quoadusque *H V* 24 assignat: *om. V* || tunc: *interl. V* || tam: tan *P* tam *H V* 26 docta: doctata *P* docta *H V* decresceret: decrescerent *V* 27 obedientia: obedientiam *a.c. V*

3.3.7 [LA INDULGENCIA NO ES UNA COSA NUEVA, SINO ANTIGUA]

Una vez establecido que la indulgencia es cierta remisión de los pecados, se sigue contra estos herejes que la indulgencia no es una cosa nueva, como ellos pretenden. Dice, en efecto, Lutero, según podemos ver en el Rofense, en el art. 17, que las indulgencias no se prueban con ningún texto de la Sagrada Escritura, sino que han sido concebidas por aquella impía *Extravagante* de Clemente VI y con las opiniones sumamente necias y meras fantasías de santo Tomás.

Contra él el Rofense y otros graves doctores, que de esto escribieron diligentemente, conceden a Lutero que, aunque la indulgencia es antigua, comenzó a practicarse tardiamente, después de san Agustín y de san Jerónimo. Aducen algunas razones, que pueden verse en el Rofense, en el art. 17, en Latomus, en el *Tratado sobre las indulgencias*.

La primera es que al principio en la Iglesia no había conocimiento expreso del purgatorio. Incluso dice que entre los griegos no se ha creído en él hasta hoy. Esta razón, sin embargo, no vale, porque, al menos en tiempos de san Agustín y de san Jerónimo era ya conocido el purgatorio.

San Agustín en el *Enchiridion* dice que la pena del purgatorio es más acerba que cualquiera de las de este mundo. Incluso más antiguamente san Cipriano en el cuarto libro de las *Epístolas*, en la epístola segunda, cuando explica aquella cárcel del Evangelio, de *Mt* 5, de donde nadie sale hasta no pagar el último cuadrante, habla del purgatorio.

Da también otras razones, a saber, que entonces no había tan graves pecados y los hombres estaban preparados para hacer penitencias graves. Después la Iglesia, adoctrinada por el Espíritu Santo, cuando crecieron los pecados y decreció el espíritu de obediencia de los penitentes, estableció las indulgencias.

Sed tamen, quicquid sit de sententia istorum doctorum, qui gravissimi sunt, nos ponimus conclusionem. Constat indulgentiam esse rem antiquissimam, et semper fuit in Ecclesia, et, qui putant esse novas, non considerant quod pertinet ad remissionem peccatorum, sed putant quod sint dispensatio thesauri sanctorum. Nam certe, si considerassent quod pertinent ad remissionem peccatorum, dixissent esse haereticum et contra Sacram Scripturam negare illas, sicut negare remissionem peccatorum. Nihil enim aliud est indulgentia, nisi commutatio poenitentiae sacramentalis iniunctae vel quae deberet iniungi, ut, scilicet, fiat hoc pro illo. Et ita nos dicimus contra Lutherum.

Ex quo sequitur quod nec hoc consideraverunt Durandus, Quarto [*Sententiarum*], distinctione 20, et Caietanus, tractatu *De indulgentiis*, et ceteri doctores, qui dicunt quod nulla auctoritate Augustini et Hieronymi aut alicuius idonei doctoris aut Scripturae fundantur indulgentiae. Sed solum a trecentis hinc annis auctoritate pontificum.

Immo nos dicimus quod omnes sancti, a tempore Apostolorum, loquuntur de indulgentiis; non quidem sub hoc nomine, indulgentia, sed sub nomine remissionis peccatorum. Et ita erat in usu, etiam extra sacramentum, conferre illas, licet non in tanta copia sicut modo, sed fiebant certe remissiones pro causa rationabili, sicut fecit Paulus *II Cor* 2.

Et hoc confirmatur, quia ubicumque in iure fit mentio de indulgentiis, fit mentio tanquam de re antiqua, nec reperitur ubi primo fuerunt institutae, quia praesupponuntur ex institutione Evangelii et usu Apostolorum semper fuisse in Ecclesia hoc modo. Similiter probamus sacramentum confessionis esse ex Evangelio et tempore Apostolorum, quia nullibi invenitur ubi primo fuerit institutum. Sed semper fit de illo mentio tanquam de re antiqua. Ecce quantum refert, si sciatis indulgentias esse veras remissiones peccatorum, quia inde constabit earum antiquitas.

Fateor quod prima scriptura, quae ad nos usque pervenit sub nomine indulgentiarum, est illa Alexandri Tertii, annis hinc fere quadringen-

28s doctorum - sunt: qui gravissimi doctores sunt *H V* 29 Constat: quod *praem. V* || indulgentiam: indulgentias *H V* 30 non: *interl. H* putant nec *add. V* 31pertinet: pertinent *H* 31s putant quod sint: credunt quod est *H V* 35 enim: *om. V* || poenitentiae: poenae *H* 36 deberet: debent *V* 37 illo: est enim quaedam impositio penitentiae pro illis qui voluerint acceptare *add. V* 38s Quarto - distinctione 20: distinctione 20 Quarti *H* distinctione 24 *V* 41 Hieronymi: Jiero. *P* Hieronimi *H* Iheronimi *V* || aut: vel *H V* || idonei: id genus *H V* || aut: indulgent. *a.c. V* || Scripturae: Scriptura *H V* 43 Immo nos dicimus: non dicimus *V* 44 indulgentia: *om. H V* 45 Et: sed *V* || usu: usum *P* usu *H V* 48s indulgentiis: indulgentia *V* 49 primo: primum *V* 50 et: a *H* et a *V* 54 tanquam: sicut *H* 54s indulgentias: *om. V* 57 pervenit: pervenerit *V* 58 hinc: huic *V*

Sea lo que sea del parecer de estos gravísimos doctores, nosotros proponemos la siguiente conclusión: consta que la indulgencia es una cosa antiquísima y existió siempre en la Iglesia, y los que piensan que es una cosa nueva, no piensan que pertenece a la remisión de los pecados, sino que piensan que son la dispensación del tesoro de los santos, pues, si ciertamente considerasen que pertenecen a la remisión de los pecados, dirían que es herético y contra la Sagrada Escritura negarlas, como negar la misma remisión de los pecados; en efecto, no otra cosa es la indulgencia, sino la conmutación de la pena sacramental impuesta o que debería imponerse, para hacer esta obra por aquella pena. Así lo establecemos contra Lutero.

Esta doctrina no la consideraron ni Durando, en el cuarto libro de las *Sentencias*, dist. 20, ni Cayetano en el *Tratado sobre las Indulgencias*, ni los demás doctores, que dicen que las indulgencias no se fundan en ninguna autoridad de san Agustín o san Jerónimo o de algún otro idóneo doctor, ni tampoco en la Sagrada Escritura, sino sólo desde hace 300 años en la autoridad de los papas.

Es más; nosotros decimos que todos los santos desde el tiempo de los Apóstoles hablan de las indulgencias. No lo hacen ciertamente bajo el nombre de indulgencia, sino bajo el nombre de remisión de los pecados. Se practicaba fuera del sacramento, y se conferían en efecto, aunque no en tanta abundancia como ahora, y bajo el nombre de remisiones. Se hacían siempre por una causa razonable, como lo hizo san Pablo en *2 Co* 2.

Esto se confirma porque dondequiera que en el derecho se mencionan las indulgencias, se hace mención de ellas como de cosa antigua. No sabemos cuando fueron instituidas por primera vez; se suponen como de institución evangélica y de uso apostólico, y que siempre fueron practicadas en la Iglesia de esta manera.

De modo semejante probamos que el sacramento de la confesión es de origen evangélico y del tiempo de los Apóstoles, pues tampoco de él sabemos cuándo fue instituido por primera vez. Siempre se hace mención de él como de cosa antigua. Es de mucha importancia saber que las indulgencias son verdaderas remisiones de los pecados, porque de ahí se podrá hacer constar su antigüedad.

Confieso que la primera escritura que ha llegado hasta nosotros con el nombre de indulgencia es la de Alejandro III, hace casi cuatrocientos años, y que se reco-

tis, in cap. *Quod autem, De poenitentiis et remissionibus* [54]. Sed illic adhuc fit mentio tanquam de re antiquissima. Et Romae in stationibus urbis consuetudo indulgentiarum adeo est vetusta ut Altisio. antiquus doctor, libro 4 *De relaxationibus*, cap. 4 [55], et post ipsum sanctus Thomas et ceteri opinati sunt concessas fuisse a divo Gregorio.

/f. 224r Et, quamquam de hoc non sit aliqua historia authentica, tamen certum est indulgentias fuisse / concessas antiquissimas suscipientibus crucem in Ierosolimam. Fuit enim mos antiquisimus quod, qui daret nomen suum aut eleemosynam in expeditionem Hierosolimitanam, cruce signaretur, sicut isti commendatarii, et illis concedebantur large indulgentiae. Unde in hiis bullis indulgentiarum, quae modo circumferuntur adversus infideles, nomen cruciatae perseverat.

De illis indulgentiis meminit Innocentius, cap. *Excommunicamus, Extra, De haereticis* [56], et creduntur concessae in parte decisa illius decretalis *Ad liberandum, Extra, De iudaeis* [56]. Sed iam in concilio Lateranensi sub Innocentio Tertio, ubi fuerunt 318 episcopi, determinatum est quod Ecclesia potest conferre indulgentias, ut habetur in cap. *Cum excommunicamus, De poenit. et remis* [58].

El Clemens Sextus postea, in *Extravaganti Unigenitus* [59], facit latissimum sermonem de thesauro indulgentiarum Ecclesiae. Et postmodum in concilio Constantiensi damnatus est tamquam haereticus articulus 41 adversus Ubicleff [60], qui articulus erat: fatuum esse credere indulgentias Papae et episcoporum.

54. Cf. nota 48.

55. GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea in quattuor libros Sententiarum...* (París 15...; edic. facsimilar, Franckfurt 1964), Lib. IV, cap. 4 *De relaxationibus quae fiunt per claves*, fol. CCLXXXIvb.

56. *CICan., Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. 7 *De haeresibus*, cap. 13 *Excommunicamus itaque*: vol. II, 787-789.

57. *Ib.*, tit. 6 *De iudaeis, sarracenis et eorum servis*, cap. 17 *Ad liberandam Terram Sanctam*: vol. II, col. 777s.

58. *Ib.*, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 14 *Cum ex eo*: vol. II, 888.

59. *Ib., Extravagantes Communes*, lib. V, tit. 9 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 2 *Unigenitus Dei Filius*: vol. II, col. 1304-1306.

60. Cf. H. DENZINGER-A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion Symbolorum...*, ed. 32 (Barcelona 1963), n.° 1191, art. 42, p. 320.

---

60 mentio: de illis *add. H V* 61s antiquus doctor: antiquius docta *V* 62 libro - et: 4 libro cap. De relaxationibus, et *H V* 64 historia: scriptura *V* 66 Ierosolimam: Jierosolimam *P* Hierosolimam *H* Iherosolimam *V* || quod: ut *H V* 66s daret - eleemosynam: nomina sua vel elemosinas darent *H V* 67 eleemosynam: eleemosinam *P* elemosinas *H V* || Hierosolimitanam: Jierosolimitanam *P* Hierosolimitanam *H* herosolimitanam *V* 67s signaretur: signarentur *H V* 69 hiis: his *H V* 72 decisa: desissa *V* 74 318: 315 *V* 79 concilio Constantiensi: concillio Constantiae *V* || est: *om. V* 80 articulus: *spatio albo V* || Ubicleff: Ubicleffe *P* Ubicleff *H V* || fatuum: factuum *V*

ge en el *Decreto*, cap. *Quod autem, De poenitentiis et remissionibus*. Ahí también se hace mención de ellas como de cosa antiquísima. En Roma, en las estaciones de la Urbe, la costumbre de las indulgencias es tan antigua que el antiguo doctor Altisiodorense, en el libro cuarto *Sobre las relajaciones*, cap. 4, y después santo Tomás y otros pensaron que fueron concedidas por san Gregorio.

Sobre esto no existe una historia auténtica, pero lo cierto es que las indulgencias son concesiones antiquísimas, que se otorgaron a los que tomaban la cruz para ir a Jerusalem. Era una costumbre muy antigua, que los que dieran su nombre o una limosna para la expedición a Jerusalem, recibieran la imposición de la cruz como los expidicionarios y se les otorgaba amplias indulgencias. De ahí que las bulas de las indulgencias que actualmente se otorgan contra los infieles, continúen llamándose cruzadas.

De esas indulgencias hace memoria el papa Inocencio en el cap. *Excommunicamus, Extra, De haereticis*, y se consideran concedidas en la parte correspondiente de la famosa decretal *Ad liberandum, Extra, De iudaeis*. En el concilio IV de Letrán bajo Inocencio III, al que asistieron 318 obispos, se determinó que la Iglesia puede conceder indulgencias, como se lee en el cap. *Cum excommunicamus, De poenitentiis et remissionibus*.

Posteriormente Clemente VI, en la *Extravagante Unigenitus*, tiene un larguísimo discurso sobre el tesoro de las indulgencias de la Iglesia. Después en el concilio de Constanza fue condenado como herético el art. 41 de la doctrina de Wiclef, que decía que "es fatuo creer en las indulgencias del papa y de los obispos".

Et novissime sub Leone Decimo condemnatus est sollemniter Lutherus de eadem haeresi [61]. Est ergo haereticum negare indulgentias, non solum contra determinationem Ecclesiae (ut doctores moderni putant) sed addimus nos quod est contra Evangelium, nam pertinent, ut diximus, ad remissionem peccatorum.

Ex his, quae dicta sunt, facile solvuntur argumenta, quae contra veritatem indulgentiarum iactantur ab istis haereticis. Et ideo supervacanaeum et molestum duximus in medium proferre. Videte apud Valdensem, tomo 5 *De Sacramentalibus*, sub titulo 10 [62], et apud Roffensem, art. 17 usque ad 22 [63]. Et inter scholasticos latissime etiam tractat argumenta omnia Adrianus [64] in materia de clavibus, quaestione de indulgentiis, et comprehendit sub quatuor aut quinque viis, et potissima est illa quae *unusquisque recipit prout gessit in corpore* (2ae *Cori.* 5) [65], *et quae seminaverit homo, haec et metet* (*Ad Gal 6*) [66], *et pro mensura delicti erit et plagarum modus* (*Deuter. 25*) [67]. Et multa alia sunt quibus videtur probari quod retributiones erunt iuxta merita cuiuscumque, et sic non habent locum indulgentiae. Sed certe eodem modo probarent isti quod nec in sacramentis potest fieri remissio poenae virtute passionis Christi. Immo quod Christus unquam condonavit poenam, quia unusquisque deberet solvere totum quod fecit.

61. *Ib.*, pp. 358-362.

62. TOMÁS WALDENSE, *Opus de sacramentalibus*... (Salamanca 1556) tít. 10, fols. 209r-210v.

63. S. JUAN FISHER, ROFFENSE, *Assertionis Lutheranae Confutatio, iuxta originalem archetypum*... (París 1545) arts. 17-22, fols. 163r-191v. Art. 17: "Thesauri Ecclesiae unde Papa dat indulgentias, non sunt Christi et sanctorum" (fol. 163r). Art. 22: "Sex generibus hominum indulgentiae nec sunt necessariae nec utiles, videlicet, mortuis seu morituris, infirmis, legitime impeditis, his qui crimina commiserunt sed non publica, his qui meliora operantur" (fol. 188v).

64. ADRIANUS VI, PAPA, *Quaestiones de sacramentis in quartum Sententiarum librum*... (Roma 1522; edic. facsimilar, New Jersey 1964) tratato *De Clavibus*, cuest. *De indulgentiis*, fols. CLVIIIra-CLIXra; expone en este lugar la doctrina de las cuatro vías, para probar que las llaves de la Iglesia son provechosas para las remisiones, llamadas indulgencias, con respecto a las penas debidas por los pecados.

65. *2 Co* 5, 10; Nueva Vulgata: *omnes enim nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque pro eis, quae per corpus gessit, sive bonum sive malum.*

66. *Ga* 6, 7; Nueva Vulgata: *nolite errare; Deus non irridetur; quae enim seminaverit homo, haec et metet.*

67. *Dt* 25, 2; Nueva Vulgata: *pro mensura peccati erit et plagarum modus.*

---

82 codemnatus est sollemniter: solempniter condempnatus est *H* solemniter codemnatus est *V* || sollemniter: solemniter *P V* solempniter *H* 85 pertinent: pertinet *V* 85s ut diximus: ut ostendimus *H* (ut ostendimus) *V* 87 solvuntur: dissolvuntur *H V* 90 tomo: thomo *V* || sub: thomo *praem. a.c. V* 91 art.: sub praem. *H* sub *p.c. add. V* 92 tractat: tractant *H* 94 quae: quia *H V* || recipit: recipiet *H V* 94s 2ae *Cori.* 5: *2 Corinth. V* 95 *homo: om. V* || *haec:* hoc *a.c. P* hec *H* hoc *V* || *Ad:* om. *H V* 96 *delicti erit:* i. d. c. *V* || *et*[1]: *om. V* 97s merita cuiuscumque: propria merita *H* propria merita vel demerita *V* 98 Sed: si *V* 99 nec: *interl. p.c. P* cum *H* nec *V* 100 Christi: om. *V* || Christus: cum *praem. H* || Christus - condonavit: neque Christus nunquam condemnavit || unquam: *in marg. p.c. P*

Recentísimamente bajo el papa León X fue condenado de modo solemne Lutero sobre la misma herejía. Es, por consiguiente, herético negar las indulgencias no sólo por ir contra la determinación de la Iglesia (como piensan los modernos doctores) sino también, como añadimos nosotros, por ir contra el Evangelio, pues las indulgencias pertenecen, como dijimos, a la remisión de los pecados.

Con todo lo expuesto fácilmente se resuelven las objeciones que contra la verdad de las indulgencias lanzan estos herejes. Por ello consideramos supervacáneo y molesto todo intento de buscar una mediación. Ved lo que dice el Valdense, t. 5 *Sobre los Sacramentales*, tít. 10, y el Rofense en los artículos 14 y 22.

Entre los escolásticos amplísimamente trata todos estos argumentos Adriano en la materia de las llaves, en la cuestión de las indulgencias, bajo cuatro o cinco pruebas. Importantísimo es aquel texto de *2 Co* 5, 10: *cada uno recibirá según actuó durante la vida temporal.* O también: *lo que haya sembrado el hombre eso cosechará* (*Ga* 6, 8). Y *según la calidad del delito será la medida del castigo* (Dt 25, 2). Son muchos los textos con los que parece probarse que las retribuciones serán según los méritos de cada uno, y así no habrá lugar para las indulgencias. Pero por esta vía podrían probar también éstos que ni en los sacramentos puede hacerse remisión alguna de la pena por virtud de la Pasión de Cristo. Incluso podrían probar así que Cristo nunca condonó la pena, porque cada uno debería pagar todo lo que hizo.

Et ideo dico quod similes auctoritates intelliguntur de retributione finali bonorum in gloria et malorum in inferno: erunt iuxta mensuram meritorum vel demeritorum cuiuscumque. Sed quandiu homo est in via vel in purgatorio potest fieri cuicumque relaxatio ab Ecclesia virtute satisfactionis Christi et sanctorum. Nam qui dixit "pro mensura delicti", etc., dixit "quorum remisseritis peccata, remittuntur eis", etc.

Cetera vide apud auctores, ut sit locus disputandi de aliis quae proposita sunt.

4. [Secunda quaestio: DE SUBIECTO POTESTATIS CONFERENDI INDULGENTIAS]

4.1 [CONFERRE INDULGENTIAS EST EPISCOPI ET MAXIME PAPAE]

Subsequitur secundum punctum principale de subiecto huius potestatis, videlicet, qui sunt qui possunt indulgentias conferre ex officio et iure proprio? Ad quod respondent omnes doctores, et ita nos respondemus quod pertinet ad papam et ceteros episcopos solum, et non ad inferiores presbyteros vel praelatos. Et ratio est una in qua omnes consentiunt, scilicet, conferre indulgentias est dispensare thesaurum communem. Ergo hoc solum pertinet ad praelatos qui preficiuntur /f. 224r Ecclesiae, / sicut principi incumbit distribuere bona communia. Sed solum episcopi sunt praelati et papa. Ergo ad papam et episcopos pertinet ius dispensandi thesaurum.

Sed videtur dubia ratio ista. Primo, quia praesbyteri parrochiales videntur esse praelati suorum parrochianorum. Et, sive sint praelati sive non, videntur habere istam auctoritatem. Nam conferre indulgentias pertinet ad remissionem peccatorum. Sed ipsi ex officio ordinario habent remittere peccata. Ergo.

102 dico: dicimus *H V* 104 cuiuscumque: *om. H V* || quandiu: quamquamdiu *a.c. V* 106 delicti etc.: delictorum quando *V* 107 peccata - eis: etc. *H om. V* 108 vide: videte *H V*
4.1 4 sunt: sint *V* 5 ?: *om- H U* 11s solum - thesaurum: episcopi solum sunt praelati. Ergo *H* solum sunt praelati. Ergo *V* 13 parrochiales: parrochii *H* parrochiae *V* 14 videntur: videtur *V* 15 istam auctoritatem: hanc potestatem *H V* 16 ipsi: episcopi *P H* ipsi *V* 17 Ergo: *om. H*

Por consiguiente, digo que tales autoridades se entienden sobre la retribución final de los buenos en la gloria y de los malos en el infierno: serán según la medida de los méritos y deméritos de cada uno. Mientras el hombre se encuentra en esta vida, o está en el purgatorio, puede la Iglesia hacer la relajación de sus penas en virtud de la Pasión de Cristo y de las pasiones de los santos. El que dijo "según la calidad del delito" etc. dijo también "a los que remitiereis los pecados les serán remitidos" etc.

Las demás cosas puedes verlas en los autores, para que tengamos espacio para disputar sobre las otras cuestiones, que nos hemos propuesto.

4. [Segunda cuestión: DEL SUJETO DEL PODER DE CONFERIR LAS INDULGENCIAS]

4.1 [CONFERIR LAS INDULGENCIAS ES PROPIO DE LOS OBISPOS, Y MÁXIMAMENTE DEL PAPA]

Sigue el segundo punto principal de la relección, que es sobre el sujeto de esta potestad, a saber, quiénes son los que pueden conferir por oficio y por propio derecho indulgencias. A esto responden todos los doctores, y así también respondemos nosotros, que pertenece al papa y a los otros obispos solamente, y no a los inferiores, presbíteros y prelados.

La razón es única, y en ella todos consienten, es decir, conferir las indulgencias es dispensar el tesoro común. Por lo tanto esto pertenece sólo a los prelados que presiden la Iglesia, como al príncipe incumbe distribuir los bienes comunes. Ahora bien sólo los obispos y el papa son esa clase de prelados. Luego al papa y a los obispos pertenece el derecho de dispensar el tesoro.

Esta razón parece dudosa. Primero, porque los presbíteros parroquiales parecen ser los prelados de sus parroquianos. Además, sean prelados o no, parecen tener esta autoridad, pues conferir indulgencias pertenece a la remisión de los pecados. Ahora bien, aquéllos, como oficio ordinario, tienen la misión de perdonar los pecados. Luego.

Item saltim abbates et praelati religionum possunt conferre indulgentias, quia habent potestatem supra suffragia suorum subditorum, quorum sunt praelati. Ergo.

Hic, in primis, sicut in tota ista materia, habendum est pro fundamento quod indulgentiae pertinent ad remissionem peccatorum. Sed, licet ista potestas collata sit plenissime Ecclesiae, non tamen omnibus aequaliter, sed conveniens fuit quod praelatis, qui sunt vere gubernatores Ecclesiae, fuerit concessa plenissima, ceteris vero limitate.

Et constat quod episcopi sunt vere praelati gubernatores, quia possunt ferre leges et dicere ius et excommunicare et cetera, quae non possunt presbyteri. Sed presbyteri solum sunt coadiutores ex officio ipsorum episcoporum. Unde in consecratione episcopi confertur ei anullus tanquam sponso Ecclesiae; sed sacerdotibus, cum ordinantur, dicit episcopus: quanto fragiliores sumus, tanto magis his adiutoribus indigemus.

Hinc sequitur quod episcopi habent plenam potestatem, sed parochi et alii non nisi illam ad quam sunt accinti in adiutorium episcoporum, quae solum consistit in dispensatione sacramentorum. Et sic extra sacramenta non possunt relaxare poenas peccatorum.

Sed unde comprobatur haec diversitas? Respondetur quod potissime hoc constat ex traditione Ecclesiae, quae, cum in aliis regatur Spiritu Sancto, maxime tamen in remissione peccatorum. Unde, notanter in collatione huius potestatis, insufflavit Christus Spiritum Sanctum in Apostolos, et sic edocta Ecclesia tradidit quod soli episcopi habent conferre indulgentias, ut patet cap. *Cum ex eo, De poenitentia et remissione* [68], et cap. *Accedentibus, De exce. praelatorum* [69].

68. Cf. la nota 58.

69. *CICan, Decretales Gregorii IX*, lib. V, tít. 31 *De excessibus praelatorum*, cap. 12 *Accedentibus ad nos*: vol. II, col. 840s.

18 saltim: saltem *H V* || religionum: religiosorum *H* religiosorum saltem *V* 20 ergo: *om. H V* 23 ista: *in marg. P om. H* || tamen: habent *praem. a.c. V* 24 quod: ut *H V* || praelatis - vere: praelati qui sunt veri *V* 25 plenissima: plenissime *H V* || ceteris: inferioribus *H V* 26 gubernatores: et *praem. H V* 27 et cetera: *om. V* 28 coadiutores: coauditores *a.c. interl. V* 28s sunt - episcoporum: ex officio sunt coadiutores episcoporum *V* 29s ei anullus: illi anullus *H* illi annullus *V* 31 fragiliores: flagitiores *V* || his: hiis *V* || adiutoribus: auxiliis *H V* 33 Hinc: Et praem. *H V* || sed: *rep. P* 33s parochi: parrochii *P* parrochi *H* parochi *V* 34 et alii: *om. H V* || nisi: cum *p.c. V* || accinti: acciti *P H U* 35 sic: sicut *V* 37s potissime: potissimum *V* 39 remissione: remissionem *P* remissione *H V* 41 tradidit: traddit *V* episcopi: ipsi *V* || habent: havent *H* 42s cap. - *praelatorum*: *De peni. et remiss.*, c. *Cum ex eo*, et *De excessibus praelato.*, c. *Accedentibus H V*

Aquí, como en toda esta materia, debemos de tener por fundamento que las indulgencias pertenecen a la remisión de los pecados. Ahora bien, aunque esta potestad haya sido conferida plenísimamente a la Iglesia, sin embargo, no a todos se hizo de igual manera, sino que fue conveniente que a los prelados, que son verdaderamente gobernadores de la Iglesia haya sido concedido plenísimamente, a los demás, en cambio, de modo limitado.

Consta que los obispos son verdaderos prelados gobernadores, porque pueden establecer leyes y constatar el derecho, excomulgar, etc., cosas éstas que no pueden hacer los presbíteros. Los presbíteros son, por razón de su oficio, auxiliares o coadjutores de los mismos obispos. Por eso en la consagración del obispo se le otorga el anillo como a esposo de la Iglesia, mientras que a los sacerdotes, cuando son ordenados, les dice el obispo: cuanto más frágiles somos tanto más necesitamos de estos colaboradores.

De ahí se sigue que los obispos tienen la potestad plena; los párrocos y los otros sólo aquélla para la cual son asignados en ayuda de los obispos y que sólo consiste en la dispensación de los sacramentos.

¿Cómo se comprueba esta diversidad? Principalmente consta esto por la tradición de la Iglesia, que, si en todo es regida por el Espíritu Santo, lo es máximamente en la remisión de los pecados. De ahí que de modo especial en la colación de esta potestad insufló Cristo el Espíritu Santo en los Apóstoles. Instruida de esta manera la Iglesia, nos ha enseñado que solos los obispos pueden conferir indulgencias, como consta por el cap. *Cum ex eo, De excellentia prælatorum.*

4.2 [DIFFERENTIA INTER EPISCOPOS ET PRAESBYTEROS]

Sed utrum ista differentia inter episcopos et alios sit de iure divino.

Ad hoc respondetur. Prima propositio: episcopi omnes de iure divino habent conferre indulgentias, et non ex commissione papae (ut aliqui aiunt) quia de iure divino sunt praelati, et, per consequens, in suis dioecesibus habent plenitudinem potestatis, saltem ad remittendum peccata.

Secunda propositio sit: quod parochi non habent de iure divino conferre indulgentias.

Volo dicere quod non solum non possunt conferre indulgentias, quia sunt prohibiti concedere, sed quia non habent talem potestatem. Quia vel forte de iure divino non sunt instituti parochi prope episcopos, sed forte iure positivo sunt instituti in auxilium episcoporum; vel, si sunt instituti iure divino (ut aliqui volunt dicere) quod succedunt illis septuaginta duos, quos Christus instituit (*Lucae* 10), saltim non est concessa illis potestas, nisi dispensandi sacramenta.

Et hoc comprobatur ex dicto cap. *Accedentibus*, ubi dicitur quod abbates, conferendo indulgentias, extendunt manus ad ea quae sunt episcopalis dignitatis, ubi asseritur quod hoc pertinet ad episcopalem dignitatem,et nullo modo ad dignitatem inferiorem.

4.3 [POTESTAS EPISCOPI CONFERENDI INDULGENTIAS ET POTESTAS PAPALIS]

Sed hinc est dubium. Nam, si episcopi ex proprio officio habent conferre indulgentias, videtur quod non possint prohiberi a papa, saltim quod, si prohibiti conferant, tenebit collatio. Sicut non possunt prohi-
/f. 225r beri quin vere consecrent et ordinent.

Haec sit prima propositio: quod, licet / episcopus habeat ordinariam potestatem conferendi indulgentias, tamen non potest conferre in tanta copia sicut papa, quia non habet tam indeficientem thesaurum sicut papa.

4.2 3 ista differentia: differentia ista *V* 4 Ad hoc respondetur: *om. H V* 4s episcopi - habent: omnes episcopi de iure divino habent *H* episcopi de iure divino omnes habent *V* 6 aiunt: dicunt *H V* 8 parochi: parrohii *P* parrochi *H V* 10 conferre: concedere *H p.c. V* 12 de: *om. V* || parochi: parrohi *P* parrochi *H V* || prope: praeter *H V* 13 auxilium: adiutorium *V* 15 saltim: saltin *P* saltem *H V* 15s concessa illis: illis concessa *H V* 19 quod hoc pertinet: et hoc pertinere *H V* 19s episcopalem dignitatem: dignitatem episcopalem *H V*
4.3 3 habent: tenent *H* 4 saltim: saltin *P* saltem *H V* 5 collatio: factum *H V* 8 potest: possunt *a.c. V* 9 sicut papa: *om. H* || indeficientem: defficientem *V*

4.2 [SOBRE LA DIFERENCIA ENTRE LOS OBISPOS Y LOS PRESBÍTEROS]

¿La diferencia entre los obispos y los presbíteros es de origen divino? Respondemos con las siguientes proposiciones y pruebas.

Primera proposición: todos los obispos por derecho divino tienen la potestad de conferir indulgencias, y no por comisión del papa (como dicen algunos), sino porque por derecho divino son prelados, y por lo tanto en sus diócesis tienen la plenitud de poder, al menos para remitir los pecados.

Segunda proposición: los párrocos no tienen por derecho divino la potestad de conferir indulgencias.

Quiero decir con esto que no sólo no pueden conferir indulgencias porque tengan prohibido concederlas, sino que no tienen potestad para ello. La razón es que, o bien no han sido instituidos por derecho divino al lado de los obispos, sino que fueron instituídos por derecho positivo para ayuda de los obispos, o bien porque, habiendo sido instituidos por derecho divino (como algunos quieren defender) son los sucesores de aquellos 72 instituidos por Cristo (*Lc* 10), y no se les confirió otra potestad que la de dispensar los sacramentos.

Esto se comprueba por el citado cap. *Accedentibus*, donde se dice que los abades, al conferir indulgencias, extienden sus manos a cosas, que son propias de la dignidad episcopal, afirmando así que esto pertenece a la dignidad del obispo y en ningún modo a una potestad inferior.

4.3 [LA POTESTAD EPISCOPAL DE CONFERIR INDULGENCIAS Y LA POTESTAD PAPAL]

Así llegamos a la siguiente duda: si los obispos por razón de su propio oficio tienen potestad para conferir indulgencias, parece que no pueden ser impedidos por el papa, o al menos que, si son prohibidos a ello por el papa, la colación tendría efecto. Como tampoco pueden imperdirles que verdaderamente consagren o que ordenen.

Primera proposición: aunque los obispos tengan la potestad ordinaria de conferir indulgencias, sin embargo no pueden conferirlas en tanta abundancia como el papa, porque no tienen un tesoro tan indeficiente como el papa.

Nam thesaurus passionis Christi, licet sit infinitus (ut diximus) quoad sufficientiam, non tamen quoad efficaciam, sed finite applicatur. Et satisfactiones suorum subditorum non sunt tan sufficientes, et maxime ubi non sunt martyres nec sancti viri, sicut in primitiva Ecclesia. Et sic, licet non prohiberentur a papa, non possent conferre plenarias indulgentias et frequentes.

Secunda propositio: adhuc ab illis quas possunt conferre, possunt prohiberi a papa, ita quod, si largiores conferant, non tenebit collatio. Hoc dixerim contra *Glossam* in cap. *Cum ex eo*. Nam in dicto capitulo coartantur episcopi ne in dedicatione ecclesiae conferant, nisi unum annum indulgentiarum, et in aliis casibus nonnisi quadraginta dies. Et dicit *Glossa* [70] quod, si excedant illam mensuram, tenet factum, licet peccant.

Nos dicimus quod non tenet factum. Et ita dicit sanctus Thomas in quarto [*Sententiarum*], distinctione 20 [71]. Et expresse tenet in cap. *Indulgentiae, De poenitentia et remissione* [72], in 6.° [*Decretalium*]. Et ratio est, quia conferre indulgentias pertinet ad iurisdictionem; sed, licet habent potestatem ordinariam, sunt tamen subditi papae. Unde, sicut papa potest reservare casum sibi aliquem, [a quo] non possunt absolvere episcopi, ita potest facere in indulgentiis.

Unde episcopi non possunt conferre ordinarie nisi quadraginta dies indulgentiarum, et cardinales centum secundum moderationem pontificis; aliud est de consecrare, quod convenit eis ratione caracteris. Et eadem ratione possunt conferre, licet non sint sacerdotes, sed sint diachoni et solum electi, quia conferre indulgentias potest fieri sine colla-

70. Cf. *Liber Sextus Decretalium Bonifacii VIII... cum glossis* (Roma 1584) lib. V, tit. 6 *De excessibus praelatorum*, cap. 1 *Cum ex eo*, pp. 450b-451b.

71. S. Tomás de Aquino, OP, *Scriptum super Sententias... edidit R. P. MARIA FABIANUS MOOS, OP*, t. IV (París 1947) lib. IV, dist. 20, cuest. única, art. 4, cuestiúncula 3, p. 1034: "potestas faciendi indulgentias plene residet in papa, quia potest facere prout vult, causa tamen existente legitima. Sed in episcopis est taxata secundum ordinationem papae. Et ideo possunt facere secundum quod eis taxatum est, et non amplius".

72. *CICan., Liber Sextus Decretalium Bonifacii VIII*, lib. V, tít. 10 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 3 *Indulgentiae quae*: vol. II, col. 1093: "Indulgentiae, quae ab uno vel pluribus episcopis in ecclesiarum dedicationibus vel aliis quibuscumque casibus conceduntur, vires non obtinent, si statutum excesserint concilii generalis".

10 licet - diximus: ut diximus, licet sit infinitus *H V* 11 quoad: quantum *V* || non: *om. H V* || efficaciam: defficientiam *V* || sed: *om. H V* 12 subditorum: subditum *V* || tan: tam *H V* 16[1] possunt: ex officio *add. H V* 17 ita quod: itaque *V* || tenebit collatio: tenebunt *H V* 18s coartantur: coarctantur *H V* 21 peccant: peccent *H V* 22 tenet: tenent *V* 22s in - 20: dist. 20, 4.° *H V* 23s tenet - in 6.°: textus *De peniten. et remissi.*, cap. *Indulgen.*, libro 6 *H V* 25 ratio: ideo *V* || sed: et *H V* 26 habent: episcopi habeant *V* 27 sibi aliquem: *om. H V* || [a quo]: *om. P* a quo *H V* 29 nisi: tantum add. *V* || quadraginta: quatuor *V* 30 centum: etc. *H* certe *interl. V* 31 caracteris: characteris *H V* 33 conferre: concedere *H V*

La razón es que el tesoro de la Pasión de Cristo, aunque es infinito (como dijimos) en cuanto a la suficiencia, es finito en cuanto a su aplicación. Las satisfacciones de los súbditos no son tan suficientes, máxime cuando no hay mártires y varones santos, como en la Iglesia primitiva. De este modo, aunque no les fuera impedido por el papa, no pueden conferir indulgencias plenarias y frecuentes.

Segunda proposición: incluso las indulgencias que pueden conferir los obispos, pueden ser prohibidas por el papa, de manera que si las confirieran en mayor amplitud la colación no surtiría efecto.

Digo esto contra la *Glosa* en el cap. *Cum ex eo*. En este capítulo son limitados los obispos en la dedicación de una iglesia a no conferir sino un solo año de indulgencias, y en los demás casos cuarenta días. Y dice la *Glosa* que, si exceden esa medida, surten efecto, pero pecan.

Nosotros defendemos que no surten efecto. Y así lo dice santo Tomás en el libro cuarto de las *Sentencias*, dist. 20. Expresamente lo enseña el cap. *Indulgentiae, De poenitentiis et remissionibus*, en el *Sexto* [de las *Decretales*]. La razón es que conferir indulgencias pertenece a la jurisdicción. Ahora bien, los obispos, aunque tienen su potestad ordinaria, son súbditos del papa. Por consiguiente, como el papa puede reservar para sí algún caso, del que no puedan absolver los obispos, lo mismo puede hacer en las indulgencias.

De ahí que los obispos no puedan conferir ordinariamente sino 40 días de indulgencia, y los cardenales un año, según la discreción de los papas. Otra cosa es la consagración, que les conviene a los obispos por razón del carácter. Por esta misma razón pueden conferirlas, aunque no sean sacerdotes, pero siendo diáconos, y sólo electos, porque conferir las indulgencias puede hacerse sin la colación de la

tione gratiae, et sic, licet non possint absolvere a culpa, possunt tamen absolvere a poena per indulgentias.

4.4 [DE ALIIS CONFERENTIBUS INDULGENTIAS]

Dubitatur utrum capitulum cathedrale possit conferre indulgentias. Videtur quod sic, postquam habent iurisdictionem episcopalem. Respondetur quod non, quia hoc pertinent ad dignitatem episcopalem.

Sed tunc est dubium, quia sequeretur eadem ratione, quod nec concilium generale posset conferre indulgentias sede vacante.

Ad hoc nego consequentiam, quia concilium generale est de iure divino: *ubi fuerint congregati duo vel tres* [73], etc. Et ideo habet plenam potestatem pontificis. Sed capitulum cathedrale non habet iurisdictionem, nisi quam Ecclesia voluit illi limitare, sicut notatur cap. *Nullus episcopus*, dist. 79 [74]. Sed ex commissione non est dubium quod quilibet sacerdos vel clericus possit concedere indulgentias, posito quod possit illi committi iurisdictio.

Sed saltim abbates et praelati religiosorum, postquam sunt vere praelati, an possunt conferre indulgentias. Respondetur quod non, quia non sunt praelati iure divino, sed sunt instituti authoritate summi pontificis solum ad certos actus iurisdictionis.

Se utrum ex consuetudine possit introduci ut conferant indulgentias. Videtur quod sic ex dicto capitulo *Accedentibus, De excessibus praelatorum* [75], ubi dicitur quod nullo modo abbates possunt conferre indulgentias, et additur in fine, nisi forte ex concessione vel alia legitima causa possint se tueri *Glossa*, id est, per consuetudinem.

Aliqui canonistae volunt defendere quod per consuetudinem non possunt introduci haec authoritates, et respondent ad illum textum

73. *Mt* 18, 20.

74. *CICan. Liber Sextus Decretalium Bonifacii VIII*, lib. III, tít. 8 *Ne sede vacante aliquid innovetur*, cap. 1 *Si ad episcopum*: vol. II, col. 1041s. Es el el texto que mejor se acomoda, pues no existe el can. ni el cap. *Nullus episcopus*.

75. Cf. la nota 69.

4.4 2 Dubitatur: Sed utrum *H V* 3 Videtur: Et *praem. H V* 4 Respondetur quod non: *p.c. interl. P* De capitulo dicitur *H* Respondetur de capitulo, dicitur *V* 5 quia: *om. H V* || nec: neque *V* 7 Ad hoc nego: Respondetur negando *H V* 10 nisi quam: nisi de iure positivo, et ideo non habet iurisdictionem nisi quam *H* nisi quam de iure positivo et non habet authoritatem nisi quam *V* 10s cap. - 79: dist. 79, cap. *Nullus episcopus H V* 12s clericus - iurisdictio: cui potest committi iurisdictio potest conferre indulgentias *H V* 14 saltim: saltem *H V* 15 an: utrum *H V* || possunt: possint *H V* 16 summi: om. *H V* 17certos: caeteros *V* 19 Videtur: Et *praem. H V* 21 concessione: commissione *V* 22 tueri: et *praem. H V* 24 possunt - authoritates: potest introduci haec auctoritas [aucthoritas *V*] *H V*

gracia. Así, aunque no puedan absolver de la culpa, pueden sin embargo absolver de la pena por las indulgencias.

4.4 [DE LOS OTROS QUE PUEDEN CONFERIR INDULGENCIAS]

Se duda si el capítulo catedralicio puede otorgar indulgencias. Y parece que sí, teniendo la jurisdicción episcopal.

Nuestra respuesta es negativa, porque esto pertenece a la dignidad episcopal.

Queda aún la duda, porque por esa razón se seguiría que ni el concilio general podría conferir indulgencias, estando vacante la sede apostólica.

Respondemos a esto negando la consecuencia, porque el concilio general es de derecho divino: *donde dos o tres estuvieren congregados en mi nombre* etc. Y por eso tiene la plena potestad del papa. El capítulo catedralicio, en cambio, no tiene más jurisdicción que la que la Iglesia quiso otorgarle, como se indica en el cap. *Nullus episcopus*, dist. 79. Ahora bien por comisión no hay duda que cualquier sacerdote o clérigo puede conferir indulgencias, concedido que pueda serle otorgada la correspondiente jurisdicción.

Preguntamos ahora si los abades y los prelados de los religiosos, puesto que son verdaderos prelados, pueden conferir indulgencias. La respuesta es que no son prelados por derecho divino, sino que son instituidos por la autoridad del Sumo Pontífice sólo para ciertos actos de jurisdicción.

Pero cabe preguntar si por costumbre puede introducirse que confieran indulgencias. Parece que sí por el cap. *Accedentibus, De Excessibus praelatorum*, en donde se dice que de ningún modo los abades pueden conferir indulgencias, y añade al final: a no ser que por concesión o por otra causa legítima según la *Glosa*, es decir, por costumbre puedan mantenerse.

Algunos canonistas quieren defender que por la costumbre no pueden introducirse estas autoridades, y responden a aquel texto que aquella excepción, si no

quod illa exceptio, nisi ex concessione, determinat solum alias partes eiusdem textus, scilicet, quod non possint conferre de casibus matrimonialibus nec iniungere publicas poenitentias, nisi ex consuetudine.

Sed profecto, exceptio fertur etiam super ista duo et supra tertium, /f. 225v scilicet, quod non conferant / indulgentias. Et ideo qui voluerit tenere quod consuetudo non dat huiusmodi auctoritatem, melius respondebit quod in textu nihil habetur de consuetudine; sed hoc addit *Glossa*.

Sed ego credo quod, licet consuetudo non det ius hoc indulgentiarum, quia pertinet ad remissionem peccatorum, potest tamen esse signum quod aliquando fuit privilegium vel concessio sedis apostolicae. Et isto modo per consuetudinem potest introduci ut inferior epicopo conferat indulgentias. Cetera de conferentibus indulgentias, vide apud Petrum de Palude et latissime apud Turrecremata super primam dist. *De poenitentia*, cap. *Quis aliquando* [76].

Sed erat aliud argumentum. Quia praelati religiosorum applicant suffragia suorum subditorum. Ergo possunt indulgentias conferre. Ad hoc sine argumentis respondemus per propositiones.

Prima: praelati possunt applicare suffragia suorum subditorum.

Quam propositionem latissime corroborat Ubaldus, quinto tomo *De sacramentalibus* [77], sub titulo *1.°* adversus Wicleff, qui etiam dicebat hoc esse commentum religiosorum, et deducit rem ab ipso usque ad Redemptorem nostrum. Nam, sicut *ipse languores nostros tulit et dolores nostros portavit* tamquam caput pro membris, ita nos eiusdem corporis membra (ut dicit Paulus) debemus alter alterius onera portare [78], et sic unus potest pro alio orare et satisfacere.

Nam, si possumus, debemus bona temporalia communicare, quare non communicabimus et spiritualia? Et ita Paulus saepe commemorat se adiuvare alios suis orationibus et petit vicisim iuvari ab aliis. Quod, si

76. JUAN DE TORQUEMADA, OP, *Super tractatum de poenitentia commentaria...* (Lyon 1519) causa 33, cuest. 3 *De poenitentia*, dist. 1, can. 87 *Quis aliquando*, fols. 37-43.

77. Uno de los errores de Wyclif condenado en el concilio de Constanza dice: "fatuum est credere indulgentiis Pape et episcoporum" (cf. H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, S. I., *Enchiridion symbolorum...*, Herder, Barcinone 1963, n. 1192, p. 320.

78. *Ga* 6, 2. Cf. *Is* 53, 4.

25 quod: et *H* concessione *add. H* consuetudine etc. *V* || determinat solum: solum determinat *H V* 26 possint conferre: possin de cognoscere *V* || casibus: causis *H V* 27 ex: de *H V* 28 etiam super: et super *H V* || supra tertium: super tertium *V* 29 voluerit: voluerint *V* 31 nihil: *in marg. p.c. P* 33 peccatorum: tantum *add. V* || potest tamen: sed tamen potest *H V* 36 vide: videte *H V* 37 Petrum: *om. H* 44 quinto tomo: to. 5 *V* 45 1.°: primum *a.c. V* || Wicleff: Uvicleff *p.c. P* Wicleff *H* Ubicleph *V* 46 hoc: hic *V* 46s usque - nostrum: usque Redemptore nostro *V* 47 tulit: *V* 49 debemus: et *praem. H V* 52 ?: *om. H V* 53 adiuvare: iuvare *H V* || iuvari: se *praem. V*

hay concesión, determinan sólo algunas partes del texto, a saber, que no puedan dispensar sobre los casos matrimoniales ni imponer penitencias públicas, a no ser por costumbre.

Pero en verdad la excepción se hace también con estas dos cosas y con la tercera, es decir, que no confieran indulgencias. Por consiguiente el que quiera defender que la costumbre no da semejante autoridad, responderá mejor que en el texto no hay nada sobre la costumbre; esto lo añade la *Glosa*.

Yo creo que, aunque la costumbre no dé este derecho de indulgencias, porque pertenece a la remisión de los pecados, puede sin embargo ser un signo de que alguna vez fue privilegio o concesión de la Sede Apostólica. De este modo por la costumbre puede introducirse que el inferior al obispo conceda indulgencias. Lo demás sobre los que conceden indulgencias puede verse en Pedro de Palude, y amplísimamente en Juan de Torquemada sobre la primera dist. *De poenit.*, cap. *Quis aliquando*.

Había otra objeción. Los prelados de las Órdenes religiosas aplican los sufragios de sus súbditos. Luego pueden conceder indulgencias. A esto respondemos, sin argumentos, mediante algunas proposiciones.

Primera proposición. Los prelados pueden aplicar los sufragios de los súbditos.

Esta proposición es corroborada amplísimamente por Ubaldo en el tomo 5.° *Sobre los sacramentales*, en el subtítulo primero contra Wicleff, que también decía que esto era una ilusión de los religiosos, y remonta el asunto hasta nuestro Redentor. En efecto, como el Maestro *sufrió nuestras angustias y llevó nuestros dolores*, como la cabeza por los miembros, así nosotros, como miembros del mismo cuerpo (como dice Pablo) "debemos unos llevar las cargas de los otros", y también uno puede orar y satisfacer por otro.

Si podemos y debemos comunicarnos los bienes temporales ¿por qué no nos vamos a comunicar los bienes espirituales? Pablo conmemora con frecuencia que él ayudaba a los otros con sus oraciones, y pide a su vez ser ayudado por los

quis potest opera sua spiritualia alteri applicare, sequitur quod, qui praeest multitudini, potest applicare suffragia subditorum aliis pro rationabili causa.

Et confirmatur authoritate Ioannis Cliamorensis, episcopi antiquissimi, qui caepit concedere literas per quas applicarentur suffragia subditorum. Et authoritate Anselmi et multorum sanctorum Patrum.

Sed utrum ista suffragia solum valeant per modum meriti de congruo? Sicut dicunt doctores, quod quilibet potest mereri alteri primam gratiam. Ponimus secundam propositionem: Quod non solum per modum meriti de congruo, sed per modum satisfactionis de condigno, ita quod, sicut ego possum poenitentiam alterius [adimplere], et sicut de condigno relaxabitur ei poena, ita praelatus potest applicare opera poenitentialia suorum subditorum ad satisfaciendum pro aliis.

Et ideo non solum potest applicare orationes, sed etiam ieiunia et ceteros labores suorum subditorum, iuxta illud Pauli *Colos.* 1 [, 24]: *gaudeo in passionibus pro vobis* [79].

4.5 [DIFFERENTIA INTER INDULGENTIAS ET SUFFRAGIA SUBDITORUM]

Sed quomodo differunt ista suffragia ab indulgentiis? Ponimus tertiam propositionem: quod differunt multipliciter.

Prima differentia et essentialis, quia, applicantes sic praelati suffragia, non utuntur clave remissionis peccatorum nec relaxant poenas, sicut conferens indulgentias, sed solum applicant solutionem pro aliis. Quare possunt applicare etiam non subditis. Et per hanc differentiam perspicaciter apparet ratio indulgentiae.

Secunda differentia sequitur ex prima, scilicet, quod non possunt applicare passionem Christi, quia illa non applicatur nisi per clavem

79. *Col* 1, 24: Nueva Vulgata: *nunc gaudeo in passionibus meis pro vobis.*

54 quis: quilibet *H V* 55 multitudini: alicui *praem. H V* || potest: poterit *H V* || aliis: alteriis *V* 57 Cliamorensis: Camorensis *H* Catchiar. *V* 57s episcopi antiquissimi: episcopus antiquissimus *P* episcopi antiquissimi *H V* 58 caepit: cepit *P H* coepit *V* || concedere: condere *V* || applicarentur: applicaret *H V* 59 sanctorum: *om. V* 60 solum: *interl. P* 61 ?: *om. H V* || quilibet: quis *H V* 62 propositionem: conclusionem *H V* 64 adimplere: *om. P* adimplere *H V* 65 praelatus potest: potest praelatus *H* || opera: *interl. p.c. V* 65s poenitentialia: poenalia *H V* 67 etiam: *om. H V* 68 suorum: *om. H V*

4.5 3 ?: *om. H V* 4 propositionem: conclusionem *H* 5 differentia et essentialis: et essentialis differentia est *H V* || applicantes sic praelati: praelati sicut applicantes *H V* 8 non: in *V* 8s perspicaciter: perspitius *V* 9 indulgentiae: indulgentiarum *V* 11 illa: ista *H*

demás. Y si uno puede aplicar a otro sus obras espirituales, puede aplicar también los sufragios de sus súbditos a otros, existiendo una causa razonable.

Se confirma esto con la autoridad de Juan Cliamorense, obispo antiquísimo, que comenzó a conceder cartas, por las cuales se aplicaban los sufragios de sus súbditos. Contamos también con la autoridad de san Anselmo y de muchos santos Padres.

Y estos sufragios ¿valen sólo al modo de méritos de congruo? Como los doctores dicen que cada uno puede merecer para otro la primera gracia, ponemos de acuerdo con esto la segunda proposición: esos sufragios de los súbditos no sólo valen al modo de mérito de congruo, sino al modo de satisfacción de condigno, de tal manera que, como yo puedo cumplir la penitencia de otro y le queda con ello relajada la pena, así el prelado puede aplicar las obras penitenciales de sus súbditos, para satisfacer por otros.

Por lo tanto dicho prelado no sólo puede aplicar las oraciones, sino también los ayunos y los demás trabajos de sus súbditos, conforme al dicho de san Pablo en *Col* 1, 24: *me alegro en mis padecimientos por vosotros.*

4.5 [DIFERENCIA ENTRE LAS INDULGENCIAS Y LOS SUFRAGIOS DE LOS SÚBDITOS]

¿Cómo se diferencian estos sufragios de las indulgencias? Lo expresamos en la proposición tercera: la diferencia es múltiple.

La diferencia primera y esencial es que los prelados que aplican los sufragios no usan las llaves o el sacramento de la remisión de los pecados ni relajan las penas, como el que otorga las indulgencias, sino que sólo aplican la liberación en provecho de otros, pues pueden aplicarlos también por los no súbditos. En esta diferencia aparece claramente lo específico de las indulgencias.

La segunda diferencia se sigue de la primera, a saber, que no pueden aplicar la Pasión de Cristo, porque ésta no se aplica sino por las llaves o sacramento de la

Ecclesiae, nec utuntur praelati illa potestate in istis suffragiis: "quodcumque solveris" etc.

Tertia differentia est notanda, scilicet, quod non possunt applicare etiam suffragia subditorum praeterita, nisi essent applicata antequam fierent, verbi gratia, sicut ego non possum reservare opera mea satisfactoria, si modo non indigeo ut deposita sint in thesauro usque ad illud tempus, quo indiguero, quia hoc esset distribuere thesaurum. Ita, si /f. 226r subditi non indigeant, et praelatus vel episcopi non / applicent, nec quomodo fiunt non reservantur, ut praelatus possit postea applicare quando voluerit.

Ratio est quia hoc esset dispensare thesaurum, quod certe non potest fieri, nisi per clavem Ecclesiae.

Item sequeretur quod opera religiosorum non caderent in thesauro, sed semper manerent sub potestate praelati. Et, a fortiori, non possunt applicari bona religiosorum defunctorum; sed tamen semper habent praelati [intentionem] applicare, antequam fiant, nec esset in potestate eorum dicere: volo servare bona istius quadragesimae meorum subditorum applicanda quando voluero, quia (breviter) non possunt thesaurizare.

Sed utrum possint applicare suffragia subditorum quibus ipsimet subditi egent seu indigent, applicare inquam aliis? De hoc certe est dubium, et videtur quod non possint applicare nisi suffragia quae cederent in thesaurum, si non applicarentur. Sed nulla cedunt in thesaurum, nisi quae supersunt facienti. Ergo.

Et si praelatus applicasset illa quibus ego indigeo, possem renpodere illud de virginibus prudentibus: *ite potius ad vendentes, ne forte non sufficiat nobis et vobis* [80]. Sed nihilominus videtur probabile quod pos-

80. *Mt* 25, 9; Nueva Vulgata: *ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes et emite vobis.*

14 scilicet quod: quod scilicet *H V* 15 subditorum praeterita: praeterita subditorum *V* 17 deposita sint: reposita *H* sint reposita *V* 18 quo: quod *V* 19 episcopi: ipsi *V* || nec: nunc *a.c. P H* 20 quomodo: quando *V* || praelatus - postea: postea praelatus possit *H* 24 non caderant: caderent *H* nunquam conderentur *V* || thesauro: thesaurum Ecclesiae *H V* 26 defunctorum: deffunctorum *V* 27 habent praelati: praelati habent *H* praelati haberent *V* || intentionem: *om. P* intentionem *H V* || applicare: applicandi *H V* 28-30 volo - possunt: bona istius quadragessimae meorum subditorum volo reservare, aplicando quando ego voluero, quia (breviter) non potest *H V* 32 egent seu: om. *H V* || inquam: in quod *V* || ?: *om. H V* || De hoc: *om. V* 33 videtur: *in marg. p.c. P* respondeo *H* || possint: *p.c. P* possunt *H* possit *V* 34 thesaurum: thesauro *V* 35 quae: sola *praem. V* || ergo: *om. H V* 36 applicasset: applicaret *H V* || possem: possum *V* 37s ite - et: ne forte non sufficiat nobis et vobis, ite potius ad vendentes *V* 38s possunt: possint *H V*

penitencia de la Iglesia, y los prelados no usan, en los sufragios, de la potestad prometida en las palabras "lo que desatareis" etc.

Una tercera diferencia debe ser tenida en cuenta, a saber, que no pueden aplicar los sufragios pasados de los súbditos, si no fueron aplicados antes de hacerlos, verbi gracia, como yo no puedo reservar mis obras satisfactorias, si ahora no las necesito, para que sean depositadas en el tesoro, para el tiempo en que las necesite, porque esto sería distribuir el tesoro. Del mismo modo, si los súbditos no lo necesitan, y el prelado o el obispo no lo aplican como se realizan, no se reservan, para que el prelado pueda aplicarlos posteriormente, cuando quiera.

La razón es que esto sería dispensar el tesoro, lo cual ciertamente no puede hacerse, a no ser por el ministerio de las llaves de la Iglesia.

Igualmente se seguiría que las obras de los religiosos no caerían en el tesoro, sino que siempre permanecerían bajo la potestad del prelado. Y con mayor razón no pueden aplicarse las obras buenas de los religiosos difuntos, sino que siempre tienen los prelados la intención de aplicarlas antes de que se hagan. Y no estaría en la potestad de ellos decir: quiero reservar las obras buenas de mis súbditos en esta cuaresma para aplicarlas cuando yo quiera, porque, brevemente, no pueden gobernar el tesoro.

Hay también aquí otra cuestión: ¿pueden aplicar a otros los sufragios de los súbditos, de los que los mismos súbditos padecen necesidad o les convienen de alguna manera? Es una duda seria, y parece que los superiores no pueden aplicar, sino los sufragios que, al no ser aplicados, se integrarían en el tesoro. Ahora bien nada se integra al tesoro, sino lo que sobreabunda al que hace la obra buena. Luego.

Si los prelados aplicasen aquellos sufragios de los que yo necesito, yo podría responder lo que el Evangelio dice a las vírgenes necias: *id más bien a los vendedores, no sea que no haya suficiente para nosotras y vosotras.* Sin embargo, parece probable que pueden aplicar también los sufragios de los que los mismos súbditos

sunt applicare etiam illa quibus subditi indigent. Et hoc raro et pro causa rationabili, sicut ego possum, licet pro me indigeam, alteri applicare mea suffragia.

Item, quia possunt praelati iniungere aliqua opera supererogationis satisfactoria pro aliis. Ergo. Et hoc de secundo puncto, quod non est adeo difficile, ut latius debeat extendi.

5. [TERTIA QUAESTIO: DE VALORE INDULGENTIARUM]

Tertium punctum propositum fuit de valore indulgentiarum, ubi multa ac varia sunt scripta, quae sub paucioribus possent exactius comprehendi.

Primum dicit *Glossa* [81] in cap. *Quod autem, De poenit. et remis.*: quid valeant indulgentiae vetus querella est adhuc satis dubia. Credo tamen quod non est tam dubia sicut isti putant, quia non considerant radicem valoris indulgentiarum. Ut ergo superflua omittamus, fuerunt in principio errores multi de istis indulgentiis, ut referunt Albertus, lib. 4 [*Sententiarum*], dist. 20, art. 17 [82], et Altissiodorensis [83], lib. 4, cap. *De relaxationibus*, et sanctus Thomas [84], et omnes , dist. 20, quarti.

Nam dixerunt aliqui, ut dicit Albertus, quod indulgentiae nihil omnino valebant, sed quod erant fraudes piae matris Ecclesiae ad

81. *Decretales Divi Gregorii Papae IX... una cum glossis* (Roma 1584) lib. V, tít. 38 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 4 *Quod autem*, p. 1318a.

82. S. ALBERTO MAGNO, OP, *Opera Omnia... Vol. Vicesimum nonum commentarii in IV Sententiarum, dist. I-XXII* (Ed. Vivés, París 1894) dist. 20, art. 17 *An relaxatio etiam habeat effectum et an valeat?*, p. 849-852.

83. GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa aurea in quattuor libros Sententiarum...* (París, 1500; edic. facsimilar de Francfurt-Main 1964) lib. IV, cap. *De relaxationibus que fiunt per claves*, fol. CCLXXXIvb-CCLXXXIIrb.

84. S. TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis... edidit R. P. MARIA FABIANUS MOOS, OP, t. IV* (París 1947) lib. IV, dist. 20, cuest. única, art. 3-5, pp. 1023-1038.

39 Et hoc: *om. H V* 39s causa rationabili: rationabili causa *H V* 40s pro - suffragia: indigeam pro me applicare alteri *H V* 42 supererogationis: superogationis *V* 43 Et hoc: Haec *V*
5. 4 sunt scripta: scripta sunt *H V* 7 valeant: valleant *V* || adhuc: tamen *add. H* 8 tam: tan *P* tan interl. *V* tam *H* || sicut: quam *H V* 9 omittamus: ommittamus *V* 10 errores multi: multi errores *H V* referunt: refert *H* effert *V* || lib.: li. *interl. P* 11 lib. 4: 4 lib. *H* d. 4.ª *V* 12 quarti: *om. H V* 14 valebant: valent *V* || quod - piae: esse pias fraudes *H V*

necesitan. Esto tendría lugar raras veces y por causa razonable, como yo también puedo, aunque lo necesite para mí, aplicar mis sufragios a otro.

Además los prelados pueden aplicar algunas obras satisfactorias de supererogación por otros. Luego. Y basta sobre el segundo punto, que no es tan difícil, que deba extenderme más acerca de él.

5. [TERCERA CUESTIÓN: SOBRE EL VALOR DE LAS INDULGENCIAS]

El tercer punto propuesto al principio fue sobre el valor de las indulgencias. Acerca de él son muchos y variados los escritos, pero podrían con bastante exactitud reducirse a unos pocos.

Sea lo primero lo que dice la *Glosa* en el cap. *Quod autem, De poenitentiis et remissionibus*: qué valgan las indulgencias es una antigua cuestión que está todavía muy dudosa. Creo, sin embargo, que no es tan dudosa como piensan éstos, porque no consideran la raíz del valor de las indulgencias. Para omitir cosas superfluas, digamos que se dieron al principio muchos errores sobre las indulgencias como refieren san Alberto Magno en el libro cuarto de las *Sentencias*, dist. 20, art. 17, el Altisiodorense, libro 4, cap. *Sobre las relajaciones*, santo Tomás y todos en la dist. 20, del libro 4.

Algunos defendieron, como refiere Alberto, que las indulgencias no valen nada en absoluto, sino que eran fraudes piadosos de la madre Iglesia, para incitar

aliciendos homines ad eleemosynas et peregrinationes et alia pia opera. Sed isti non sunt audiendi, quia infringunt authoritatem Ecclesiae. Nam, si hoc est verum, quae fides esset ei adhibenda, si in hoc nos deciperet?

Alii dixerunt quod valent quidem ad absolvendum a poena secundum iudicium Ecclesiae iniuncta, ut si quis absolvatur a praecepto adimplendi poenitentiam, non tamen quod relaxetur poena purgatorii, quae correspondebat illi poenitentiae. Sed nec isti intelligunt quomodo indulgentia pertineat ad remissionem peccatorum.

Arguitur enim. Sicut potest Ecclesia in sacramento relaxare poenam purgatorii, etiam quantum ad Deum, iuxta illud, *quodcumque solveris super terram erit solutum et in caelis;* ergo poterit eandem poenitentiam eodem modo extra sacramentum commutare vel relaxare, etiam quantum ad Deum, quod est conferre indulgentias. Sed hanc veritatem, quod per indulgentias relaxentur poenae etiam purgatorii, satis fundatam habemus superius.

Et ideo tria sunt nobis hic discutienda. Primum, ex parte causae, utrum requiratur causa sufficiens, an indulgentiae valeant quantum sonant.

/f. 226v / Secundum, ex parte obiecti, scilicet, utrum se extendantur ad poenitentias non iniunctas.

Tertium, de forma indulgentiarum, scilicet, quid valeat unus annus indulgentiae, vel decem; quid plenaria, et plenissima?

5.1 [APPLICATIO INDULGENTIAE EXIGIT CAUSAM SUFFICIENTEM]

5.1.1 [REQUIRITUR NECESSARIO UT SIT CAUSA PIA]

Et quidem quantum ad primum, sit prima conclusio: quod requiritur causa pia ex parte dantis; itaque, si conferretur indulgentia ad conferendum bellum iniustum inter christianos, nihil valeret.

15 aliciendos: alliciendos *H V* || alia pia: cetera bona *H V* 16 quia: qui *H* 17 si hoc est verum: *om. H V* || ei: illis *H* || ?: *om. H V* 18 dixerunt: dicunt *V* || a poena: poenam *V* 20 poena: a poena *V* 23 Sicut: sic *H V* 24 etiam: et *V* 25 *super - caelis: om. V* 27 veritatem: virtutem *P* 30 Et - discutienda: Et ideo tria solum hic nobis discutienda sunt *H* Etiam tria restant nobis hic tantummodo discutienda *V* || nobis: vobis *a.c. P* 31s an - sonant: ut indulgentia valeat quantum sonat *V* 33 scilicet: *om. H V* || extendantur: ostendat *V* 34 poenitentias: pennas V 35 quid: quod *V* 36 indulgentiae: *om. H* || quid: qui *V* || plenissima: indulgentia *add. H V* || ?: *om. H V*
5.1.1 3 causa: *interl. p.c. V* || conferretur: confertur *V*

a los hombres a las limosnas y peregrinaciones y a otras obras piadosas. Pero éstos no merecen ser oídos, porque quebrantan la autoridad de la Iglesia. Pues, si esto es verdad ¿qué fe habría que tener en ella, cuando en esto así nos engaña?

Otros dijeron que valen ciertamente para absolver las penas impuestas según el juicio de la Iglesia, de manera que, si alguno era absuelto del precepto de cumplir la penitencia, no lo era de la pena del purgatorio, que correspondía a aquella penitencia. Pero tampoco éstos han entendido cómo la penitencia pertenece a la remisión de los pecados.

Arguimos, pues. La Iglesia puede en el sacramento relajar la pena del purgatorio con relación a Dios según las palabras *lo que desatareis sobre la tierra será desatado en los cielos;* luego también podrá conmutar o relajar la misma penitencia del mismo modo fuera del sacramento, también con relación a Dios, y esto es conferir indulgencias. Ahora bien esta verdad de relajar las penas del purgatorio por las indulgencias la hemos fundamentado suficientemente más arriba.

Son tres las cosas que nos quedan por discutir ahora. La primera es por parte de la causa y se pregunta si se requiere una causa suficiente, o si las indulgencias valen lo que suenan. Lo segundo a investigar es por parte del objeto, si se extienden a las penitencias no impuestas. Lo tercero es por parte de la fórmula de las indulgencias, es decir ¿qué vale un año de indulgencias, o diez; qué la plenaria y qué la plenísima?

5.1 [LA APLICACIÓN DE LAS INDULGENCIAS EXIGE UNA CAUSA SUFICIENTE]

5.1.1 [SE REQUIERE NECESARIAMENTE QUE SEA UNA CAUSA PIADOSA]

En cuanto a lo primero sea ésta la primera conclusión: se requiere una causa piadosa por parte del que confiere la indulgencia. Por consiguiente, si se diera la indulgencia por una guerra injusta entre los cristianos, no valdría.

Ista conclusio primo patet auctoritate omnium quidquid de indulgentia scripserunt. Quod argumentum in huiusmodi rebus non debet esse parvi momenti. Omnes enim consentiunt in hac conclusione.

Verum est quod Palude [85] dicit quod videtur valere indulgentia concessa sine causa, licet papa male faciat, ut, si morientem absolvat plenarie sine causa, statim volaret ad caelum. Sed tamen credo quod non persistit in hac sententia, quia statim subiungit oppositam opinionem, quod, scilicet, non teneat. Sed, quicquid sit de Palude, non est dubitanda conclusio.

Et probatio omnium est, quia praelati Ecclesiae sunt *dispensatores ministeriorum Dei* (*1 Cor* 4 [, 1]) [86], habentes potestatem in aedificationem, et non in destructionem (*2 Cor* 10) [87]. Sed dispensatoris potestas non se extendit ut sine causa dispenset, quia hoc esset dissipare, et non aedificare Ecclesiam Dei. Ergo.

Sed videtur dubia conclusio cum sua probatione, quia, non obstante quod papa sit dispensator, si conferat beneficia indignis, tenet factum. Et, si dispenset in causis matrimonialibus iniuste, etiam tenet factum. Ergo videtur quod eadem ratione, si conferat indulgentias sine causa, tenebit factum.

Dominus Caietanus [88], qui de hoc facit specialem quaestionem, in quodam opusculo, nihil aliud respondet, nisi quod sunt duo genera eorum in quibus papa non potest dispensare. Quaedam sunt in quibus, si dispenset, tenet dispensatio, ut collatio beneficiorum Ecclesiae; et quaedam in quibus non tenet, ut dispensatio voti et iuramenti.

85. Cf. nota 46. Poco antes había escrito Pedro de Palude: "si ergo papa proprio motu morientem absolveret, ille avolaret, si nullam culpam haberet, etiamsi papa iustam causam non haberet; licet si papa sacramentaliter sine digna poenitentia absolveret, ille immunis non esset, quia non est proprie debitum Deo quitare, sed ipsius est sibi a Deo traditum aliis dispensare, secundum illud disensatio mihi tradita est. Unde sicut verum sacramentum confert peccando, sic et veram indulgentiam" (p. 265a).

86. *1 Co* 4, 1; Nueva Vulgata: *sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei.*

87. *2 Co* 10, 8; Nueva Vulgata: *Nam, etsi amplius aliquid gloriatus fuero de potestate nostra, quam dedit Dominus in aedificationem et non in destructionem, non erubescam.*

88. TOMÁS DE VIO CAYETANO, OP, *Opuscula Omnia...* (Venecia 1593) *De indulgentiis...*, cap. 4 y 8, fols. 64v y 67rv.

---

5 Ista: Haec *H V* 5s quidquid - scripserunt: quotquot de indulgentia dixerunt et locuti sunt *H* quotquot dixerunt de indulgentia *V* 8 Palude: *p.c. P* Palu. *H* Palud *V* 12 quod, scilicet: scilicet quod *V* || teneat: teneant *P H* teneat *V* || non: *interl. H* 14 omnium: communium *V* 16 non: non est nec *V* 17s et - Dei: Om. *H V* 20 si: tamen *add. H V* || beneficia: *p.c. interl. P* *interl. V* 21 etiam tenet factum: tenet factum etiam *V* 22 si: *om. H* 23 tenebit factum: *om. H V* 25 duo: *interl. V* 26 in: cum *V* 27 beneficiorum: bonorum *a.c. in marg. V* || Ecclesiae: etc. *V* 28 quaedam: sunt *add. V*

Se prueba la conclusión primero por la autoridad de todos los que han escrito sobre la indulgencia. Este argumento en estas materias no carece de importancia. Todos están de acuerdo en esta conclusión.

Palude defiende que parece tener valor la indulgencia concedida sin causa, aunque el papa haría mal, si así la concediera. Por ejemplo, si a un moribundo le absuelve plenariamente sin causa, va al cielo al instante. Creo, sin embargo, que no persistió en esta sentencia, porque enseguida añade la opinión opuesta, es decir, que no consigue su efecto. Sea lo que sea sobre Palude, la conclusión no tiene duda.

La prueba, que dan todos, es que los prelados de la Iglesia son *dispensadores de los ministerios de Dios* (*1 Co* 4,1) y tienen potestad para construir, no para destruir (*2 Co* 10, 8). Ahora bien, la potestad del dispensador no alcanza hasta poder dispensar sin alguna causa, porque esto sería disipar y no edificar la Iglesia de Dios. Luego.

Pero la conclusión parece dudosa con su prueba, porque, si bien el papa es el dispensador, si confiere los beneficios a los indignos, surte efecto. Y, si dispensa injustamente en las causas matrimoniales, también surte efecto. Luego parece que por la misma razón, si confiere indulgencias sin causa, surtirá efecto.

Cayetano, que hace especial mención de esto en un opúsculo, no responde, sino que hay dos géneros de cosas en las que el papa no puede dispensar. Hay cosas en las que, si dispensa, la dispensa es efectiva, como en la colación de los beneficios de la Iglesia. Y hay cosas en las cuales no es efectiva, como en la dispensación del voto o del juramento.

Et dicit quod conferre indulgentias est in secundo genere. Et dat unicam rationem: quia, si pontifex bona temporalia Ecclesiae sine causa donasset et alienasset, non teneret donatio nec alienatio; ergo, a fortiori, si bona spiritualia Ecclesiae dispenset sine causa, non tenet dispensatio. Sed thesaurus Ecclesiae est bonum spirituale. Ergo, si dispenset illum sine causa, non tenet dispensatio.

Sed aliquis posset dicere quod non est simile, quia in dispensatione bonorum spiritualium non damnificatur Ecclesia, sicut in dispensatione bonorum temporalium. Et ideo patet conclusio, stando in fundamento nostro. Nam conferre indulgentias pertinet ad remissionem peccatorum. Sed remissio peccatorum non potest gratis fieri sine causa. Ergo nec sine causa potest papa conferre indulgentias, et, si conferat, non tenet collatio.

Minor probatur, quia de iure naturali et divino est ut pro qualitate delicti fiat recompensatio poenitentiae. Sed in his, quae sunt iuris divini, non potest homo dispensare, sed solum commutare pro rationabili causa. Ergo non potest michi remittere poenam quam de iure divino ego debeo pro peccato sine causa.

Et declaratur hoc, quia non posset papa, audiens confessionem meam, remittere mihi culpam sine contritione. Ergo eadem ratione, si me videret parum contritum et sceleribus plenum, non posset condonare mihi totam poenam sine causa.

Patet consequentia, quia utrumque pertinet ad authoritatem clavis, et eodem modo erraret clavis in remissione poenae, sicut in remissione culpae.

/f. 227r Et confirmatur hoc, quia Ecclesia non potest dispensare / thesaurum, nisi ad intentionem Christi et sanctorum, cuius est thesaurus. Sed illi non intendebant sine causa et utilitate applicare alicui, nec faciebant papam dominum, sed dabant Ecclesiae quando ipsa indigebat. Ergo.

Quia nec Christus ipse, qui habebat potestatem excellentiae, nunquam remisit totam poenam sine causa, iuxta illud: *remissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum* [89].

89. *Lc* 7, 47; Nueva Vulgata: *remisa sunt peccata eius multa, quoniam dilexit multum.*

30 rationem: communem *add. H V* 30s sine causa donasset: donasset sine causa *V* 31 nec alienatio: *om. H V* 32 spiritualia: sicut est thesaurus *add. H V* 32-34 sine - dispensatio: si sine causa dispenset, erit potius dissipatio et non tenebit *H* sine causa dispenset, potius dissipatio et non tenebit *V* 37 conclusio: ergo *V* 38 pertinet: pertinent *P* 40s nec - collatio: *om. H V* 42 Minor probatur: Patet *minor H V* 45 michi: *p.c. interl. P* 47 posset: potest *V* 49 et: tamen *H V* 49s condonare mihi: mihi condonare *V* 51 Patet: Probatur *V* 52 et - clavis: *om. ob homoteleuton H* 54s thesaurum: hoc *praem. V* 57 indigebat: vel indigeret *add. a.c. P* indigeret *H V* 59 *remissa:* dimissa *H V*

Defiende que el conferir indulgencias pertenece al segundo género. Y da esta única razón: porque, si el papa donase o alienase sin causa los bienes temporales de la Iglesia, no surtiría efecto esa donación o alienación. Por consiguiente, con mayor razón, si dispensa sin causa los bienes espirituales de la Iglesia. Ahora bien el tesoro de la Iglesia es un bien espiritual. Luego, si lo dispensa sin causa, la dispensa es inválida.

Alguno podría decir que no hay similitud de argumentación, porque en la dispensación de los bienes espirituales no se perjudica a la Iglesia, como en la dispensación de los bienes temporales. Por lo tanto es manifiesta la conclusión y válido nuestro fundamento. Pues conferir las indulgencias pertenece a la remisión de los pecados. Ahora bien la remisión de los pecados no puede hacerse caprichosamente, es decir, sin una causa. Luego tampoco sin causa puede el papa conferir indulgencias, y, si las confiere, no surte efecto la colación.

La menor se prueba, porque es de derecho natural y divino que según la calidad del delito se establezca la correspondiente penitencia. Ahora bien, en las cosas que son de derecho divino no puede el hombre dispensar, sino sólo conmutar según una causa razonable. Luego no me puede remitir la pena que yo debo por el pecado, sin una causa.

Se declara esto, porque no puede el papa, que oye mi confesión, remitirme la culpa, si no hay contrición. Luego, por la misma razón, si me viere poco contrito y lleno de crímenes, no podría condonarme la pena sin la debida causa.

La consecuencia es manifiesta, porque ambas cosas pertenecen a la autoridad de las llaves, y del mismo modo erraría el poder de las llaves en la remisión de la pena que en la remisión de la culpa.

Se confirma esto porque la Iglesia no puede dispensar el tesoro, sino según la intención de Cristo y de los santos, de los cuales es el tesoro. Ahora bien Cristo y los santos no tuvieron la intención de aplicarlo a nadie sin una causa, ni hicieron al papa dueño del tesoro, sino que lo dieron a la Iglesia, para cuando ella lo necesitara. Luego.

Ni el mismo Cristo, que tenía la potestad de excelencia, remitió nunca toda la pena sin la debida causa, según las palabras: *le han sido remitido muchos pecados, porque ha amado mucho.*

Se confirma en segundo lugar, porque la dispensación del voto sin causa no surte efecto, como es enseñanza común de todos, y no son escuchados los que

Confirmatur secundo, quia voti dispensatio sine causa non tenet (ut est communis omnium sententia) nec audiuntur, si qui sunt qui oppositum dicant. Ergo, a fortiori, indulgentiae non valent, si sine causa conferantur. Patet consequentia, quia maior ratio est in indulgentia quam in voto. Voti enim obligatio oritur ex voluntate humana ipsius voventis, dato [quod] reddere sit de iure divino. Sed tamen obligatio ad poenam pro peccato non oritur ex voluntate humana, sed omnino est de iure naturali et divino. Ergo relaxatio illius sine causa non tenet.

Secus est de causis matrimonialibus, nam impedimenta illa solum sunt de iure humano. Quare, si essent de iure divino, non posset papa dispensare, ut quod pater contraheret cum filia. Et ad illud de collatione beneficiorum dicimus quod, licet sit praeceptum morale etiam de iure naturali quod detur digniori, tamen non propterea impeditur actio, si detur minus digno. Sicut, licet quis teneatur potius subvenire parentibus in necessitate quam inimico extraneo, si tamen det inimico, tenet datio.

In hoc omnes consentiunt, quod requiritur causa pia. Sed quomodo intelligitur ista causa pia, utrum requiratur solum ex parte dantis vel etiam ex parte recipientis. Respondetur quod ex parte utriusque. Requiritur enim quod illud, quod movet papam ad conferendum indulgentias, sit pium opus, ut ad bellandum contra turcas, aedificandam basilicam sancti Nicholai. Etiam ex parte recipientis, quod recipiens det subsidium ad illud, ut pecuniam vel orationem.

5.1.2 [CAUSA PIA DEBET ESSE PROPORTIONALIS]

Sed dubitatur utrum sufficit quaecumque causa pia ad conferendas quascumque indulgentias, vel utrum requiratur proportionabilis causa. Aliqui thomistae putant quod quaecumque causa pia sufficit ad quamcumque indulgentiam; et putant esse sententiam sancti Thomae, in 4.°

61 Confirmatur: Et *praem. H V* 63 si: *om. H V* 64 conferantur: *om. H V* || in: *om. H* 66 [quod]: *om. P* quod *H V* 67 oritur ex: dependet a *H* dependet omnino a *V* || omnino: *om. hic V* 69 matrimonialibus: criminalibus *V* 69s solum sunt: sunt solum *H V* 70 humano: positivo *H* positivo *V* 71 contraheret: *p.c. P* 76 tenet: nihilominus *praem. H V* || tenet datio: tenetur actio *V* 77 pia: propria *H* 78 requiratur: *om. H V* || vel: an *V* 80 conferendum: concedendum *H V* 80s indulgentias: indulgentiam *V* 81 aedificandam: edificandam *P V* hedificandam *H* 82 sancti Nicholai: Petri etc. *H* Petri *V* || Etiam: Item *H V* || recipiens: suscipiens *H V*
5.1.2 2 dubitatur: dubium est *H V* || sufficit: suficit *P* sufficiat *H V* || pia: prima *V* 2s conferendas - indulgentias: quamcumque indulgentiam *H V* 4 sufficit: suficit *P* sufficiet *H* sufficiat *V* 5 in: *om. H*

enseñan lo contrario. Luego con mucha mayor razón no valen las indulgencias, si son conferidas sin una causa. La consecuencia es clara, porque es necesaria una mayor razón en la concesión de la indulgencia que en la dispensa del voto. La obligación del voto nace de la voluntad humana del mismo que hizo el voto, dado que el cumplirlo sea de derecho divino. La obligación a la pena por el pecado nace, en cambio, no de la voluntad humana, sino que es totalmente de derecho natural y divino. Luego la relajación sin la debida causa no surte efecto.

Lo contrario pasa en las causas matrimoniales, pues aquellos impedimentos sólo son de derecho humano. Si fuesen de derecho divino, no podría el papa dispensar, por ejemplo, que el padre matrimoniara con la hija. Respecto de la colación de los beneficios, decimos que, aunque sea un precepto moral también de derecho natural que se le otorguen al más digno, sin embargo, no por eso es inválido el acto, cuando se confieren al menos digno. Como, aunque uno esté obligado a subvenir más bien a los padres en estado de necesidad que al enemigo extraño, si hace una donación al enemigo, ésta surte su efecto.

En esto todos están de acuerdo: que es necesario una causa piadosa. ¿Cómo hay que entender esa causa piadosa?: ¿se requiere sólo por parte del que da o también por parte del que recibe? Se responde que por parte de uno y otro. Se requiere, en efecto, que aquello que mueve al papa a conferir las indulgencias sea una obra piadosa, por ejemplo, para luchar contra los turcos, edificar la basílica de san Nicolás. También por parte del recipiente es necesario que éste dé un subsidio para aquello, como es el dinero o la oración.

5.1.2 [LA CAUSA PIADOSA DEBE SER PROPORCIONAL]

Se duda si es suficiente cualquier causa piadosa o se requiere una causa proporcional. Algunos tomistas piensan que basta cualquier causa para cualquier indulgencia, y creen que ésta es la sentencia de santo Tomás en el libro cuarto de

[*Sententiarum*], dist, 20, quaest. 1, art. 3, quaestiuncula 2 [90]. Nam dicit solum requiri pietas causae.

Nihilominus respondemus quod requiritur causa proportionabilis ad tantam indulgentiam consequendam, tam ex parte dantis quam ex parte recipientis. Verbi gratia, si bellum adversus turcas vel visitare limina Apostolorum Petri et Pauli est sufficiens causa ad indulgentiam plenariam, sequitur quod ad resarciendum perietem ecclesiae non potest conferri indulgentia plenaria. Et, si dare 100 aureos in subsidium Terrae Sanctae [sufficit] ad indulgentiam plenariam, dare unum argenteum in eadem persona non erit sufficiens ad indulgentiam plenariam.

Hanc conclusionem tenent omnes, Caietanus, Adrianus, Ricardus, Mayoris et omnes, et supra omnes Jerson, tractatu *De absolutione sacramentali* [91], et tractatu *De indulgentiis* [92], reputat pro ridiculo dicere oppositum. Et certe sanctus Thomas idem voluit.

Et patet sic. Primo, quia requiritur causa pia, ut omnes concedunt, quia concedere sine causa esset potius disipare quam dispensare. Sed /f. 227v tanta dissipatio est et tam iniusta si concederet magnam indulgentiam / pro parva causa, sicut si dispensaret parvam indulgentiam pro multa causa. Ergo requiritur proportionabilis causa.

Declaratur minor, quia certe tam esset dissipator princeps, si distribueret centum de bonis communibus pro parva causa, ac si distribueret 10 sine causa.

Et confirmatur, quia, si papa dispensaret mecum, ut haberem quatuor beneficia curata pro causa quae non sufficiebat nisi ut haberem duo, tam esset dissipator, sicut si sine causa dispensaret ut haberem duo.

Et hoc sanctus Thomas vocat piam causam, id est, proportionabilem, quia certe non vocaret piam causam, si papa conferret indulgentiam plenariam cuicumque facienti parvam eleemosynam ad emendum unam crucem pro Ecclesia sancti Martini.

90. S. Tomás de Aquino, OP, *Scriptum super Sententiis... Edidit MARIA FABIANUS MOOS, OP. Tome IV* (París 1947) lib. IV, dist. 20, cuest. única, art. 3, cuestiúncula 2, pp. 1024s y 1027-1030.

91. Juan Gersón, *Opera Omnia...*, 3 vols. (París 1521) vol. I, *Opusculum super absolutione confessionis sacramentalis*, fols. CLXXXIIIIrb-CLXXXVva; trata también expresamente del modo de conceder las indulgencias.

92. *Ib.*, vol. I, *Opusculum de indulgentiis*, fols. CLXXXXIra-CLXXXXIIra.

6 Nam: nan *P* || dicit: quod *add. H V* 7 requiri: requiritur *H V* 11 Petri et Pauli: *om. H V* 12 parietem: paritem *V* 13 100: 10 *H U* 14 [sufficit]: *om. P* 13s Terrae - plenariam: belli est iusta eleemosina pro indulgentia plenaria *H V* 15 ad indulgentiam plenariam: *om. H V* 16s omnes - Mayoris: omnes doctores et moderni et antiqui, Altisiodorensis, lib. 4, cap. *De relaxationisbus*, Bonaventura, Caietanus, Adrianus, Ricardus [Ricardus, Adrianus *V*], Maioris *H V* 17s *sacramentali:* sacramenti *V* 20 patet: probatur *V* || pia: *om. H* 21 esset potius: potius esset *V* || disipare: dissipare *H V* 26 ac: quam *V* || si: *om. V* 29 nisi: si *H* 32 si: nisi *P* si *H V*

las *Sentencias*, dist. 20, cuest. 1, art. 3, cuestiúncula 2. Pues dice que sólo se requiere la piedad en la causa.

Sin embargo respondemos que se requiere una causa proporcional a la indulgencia a conseguir, tanto por parte del que la da como por parte del que la recibe, verbi gratia, si la guerra contra los turcos o la visita a los sepulcros de los Apóstoles Pedro y Pablo es suficiente causa para la indulgencia plenaria, se sigue que para levantar la pared de una iglesia no puede conferirse la indulgencia plenaria. Y, si dar cien áureos como subsidio a Tierra Santa es suficiente para la indulgencia plenaria, dar esa misma persona un argénteo no es suficiente para esa indulgencia plenaria.

Esta conclusión la defienden todos, Cayetano, Adriano, Ricardo, Maior, y principalmente Gersón en el *Tratado sobre la absolución sacramental*, y en el *Tratado sobre las indulgencias* considera ridículo decir lo contrario. Y ciertamente santo Tomás sostiene lo mismo.

Se demuestra de este modo. Primero, porque se requiere una causa piadosa, como todos admiten, ya que concederlas sin causa sería más disipar que dispensar el tesoro. Ahora bien sería una gran disipación y muy injusta, si concediese una indulgencia muy amplia por una causa muy pequeña, como si dispensase una indulgencia muy reducida por una causa muy grande. Luego se requiere una causa proporcional.

Se declara la menor, porque ciertamente el príncipe sería un disipador, si distribuyese cien de los bienes comunes por una causa pequeña, como si distribuyese diez sin ninguna causa.

Se confirma, porque, si el papa me dispensara cuatro beneficios curados por una causa que sólo bastaba para dos, sería tan gran disipador como si me dispensara dos sin causa.

A esto llama santo Tomás causa piadosa, es decir, proporcional, porque en efecto no la llamaría causa piadosa, si el papa confiriese la indulgencia plenaria al que hace una pequeña limosna para comprar una cruz para la iglesia de san Martín.

Item arguitur, quia, dato opposito, sequeretur quod papa posset conferre indulgentiam plenissimam pro quacumque levissima re, ut puta, si ego dicerem Ave Maria coram imagine divi Dominici solum in honorem ipsius, quod est ridiculum.

Secundo arguitur sic. Quia indulgentiae succedunt loco poenitentiarum sacramentalium. Sed in sacramento non posset papa remittere totam poenam pro minima causa pia, ut remittere omnia peccata sceleratissimi hominis, si diceret Ave Maria. Ergo nec extra sacramentum.

Tertio arguitur auctoritate Ecclesiae. Nam cap. *Cum ex eo, De poenitentiis et remissionibus* [93], interdicitur episcopis, ne pro tali causa concedant, nisi tot indulgentias, quia per largas indulgentias enervatur et contemnitur sacramentalis satisfactio poenitentiae.

Et *De poenitentia,* dist. 5, cap. *Falsas*, vocantur falsae poenitentiae quae non iniunguntur pro qualitate criminum. Ergo eadem ratione sunt falsae indulgentiae, quae non dantur pro rationabili causa, postquam succedunt poenitentiis.

Et in *Extravaganti Antiquorum, De poenitentiis et remissionibus* Bonifacius Octavus, concedens iubilaeum visitantibus limina Apostolorum, subiungit quod unusquisque indulgentiam efficacius consequatur, qui amplius et devotius basylicas frequentaverit. Non potest dubitari quin requiratur proportionabilis causa pro indulgentiis.

Sed dubitatur: quid ergo facit authoritas pontificis, si requiritur quod ego tantum dem quantam indulgentiam consequor? Respondetur quod non dicimus quod requiritur aequalis recompensa, sed proportionabilis. Stat enim quod vetula, dans duos argenteos in eleemosynam piam pauperi, non consequatur decimam partem remissionis peccatorum, et, recipiens indulgentiam, consequatur plenariam pro duobus argenteis; sed solum dicimus quod requiritur proportionabilis causa, id est, pro maiori indulgentia maior causa, et pro minori minor.

93. CICan., *Decretales Gregorii IX*, lib. V, tít. 38 *De poenitentiis et remissionibus*, cap. 14 *Cum ex eo*: vol. II, col. 888s.

94. CICan., *Decretum Gratiani. Pars Secunda, De Causis*, causa 33, cuest. 3 *De poenitentia*, dist. 5, can. 6 *Falsas*: vol. I, col. 1241.

39s poenitentiarum: penitentialium *V* 41 minima: nimia *V* 43 *Cum: Ad V* 46 sacramentalis - poenitentiae: ponitentialis satisfactio *H V* 47 *De - Falsas*: cap. *Falsas, De poenit.*, dist. 5 *H V* 49 dantur: conceduntur *V* 51 *Antiquorum: Aliquorum P, Antiquiorum H V* 52 Bonifacius: Papa *add. V* 53s consequatur: consequitur *V* 55 indulgentiis: indulgentia *V* 57 quantam: quantum *V* || consequor: consequamur *p.c. interlin. P* consequor *H* consequitur *V* || ?: *om. H V* 58 requiritur: requiratur *a.c. H* requiratur *V* 60 piam: *om. H V* || consequatur: consequeretur *H V* 60s remissionis peccatorum: peccatorum remissionis *V* 61 consequatur: consequeretur *V* 62 causa: *om. V* 63indulgentia - causa: maior causa *H* causa maior *V*

También vale argüir, porque, concedido lo opuesto, se seguiría que el papa podría conferir la indulgencia plenísima por cualquier levísima cosa, por ejemplo, si dijera el Avemaría delante de la imagen de santo Domingo sólo en honor del santo, lo cual es ridículo.

Argüimos en segundo lugar así. Porque las indulgencias ocupan el lugar de las penitencias sacramentales. Ahora bien, en el sacramento no puede el papa remitir toda la pena por una causa pía mínima, como remitir todos los pecados de un grandísimo criminal, imponiéndole un Avemaría. Luego tampoco fuera del sacramento.

Se arguye en tercer lugar por la autoridad de la Iglesia. En el cap. *Cum ex eo, De poenitentiis et remissionibus*, se prohíbe a los obispos que no concedan por una causa determinada sino tales indulgencias, porque con unas amplias indulgencias se inutiliza y se menosprecia la satisfacción sacramental de las penitencias.

En *De poenitentia*, dist. 5, can. *Falsas*, se llaman falsas penitencias a las que no se imponen conforme a la calidad de los delitos. Luego por la misma razón son falsas indulgencias las que no se dan por una causa razonable, ocupando el lugar de las penitencias verdaderas.

En *Extra, Antiquorum, De poenitentiis et remissionibus*, Bonifacio VIII, al conceder el jubileo a los que visitasen los sepulcros de los Apóstoles, añadió que aquél conseguirá más eficazmente la indulgencia, que más amplia y más devotamente frecuentase las basílicas. No puede dudarse que se requiera una causa proporcional para las indulgencias.

Queda una duda: ¿qué hace, entonces, la autoridad del papa, si se requiere que yo dé tanto cuanto recibo por la indulgencia? Se responde que no decimos que se requiera una recompensa igual, sino proporcional. Por ejemplo, la viejecita, que da dos argénteos como limosna piadosa a un pobre, no recibirá la décima parte de la remisión de los pecados, y, recibiendo la indulgencia, recibirá la plenaria por los dos argénteos. Repetimos que se requiere una causa proporcional, a saber, para mayor indulgencia mayor causa y para menor indulgencia una causa menor.

5.1.3 [AN CAUSA DICTA IN BULLA PAPALI SIT SUFFICIENS]

Sed est dubium: dato ita sit, utrum illa causa, quam papa explicat in bullis, sit habenda pro sufficienti? Videtur quod sic, quia indulgentia pertinet ad remissionem peccatorum. Sed in remissione peccatorum errare non potest Ecclesia, ut diximus, quae regitur Spiritu Sancto, quem insuflavit Christus in Apostolos, quando dedit potestatem remittendi peccata. Ergo.

Ad hoc respondetur per propositiones.

Prima: quod, nisi sit manifestus error, habenda est in foro exteriori pro iuxta causa, ut dicit sanctus Thomas, *Secunda Secundae,* quaest. 88, art. ultimo, de dispensatione voti.

Secunda propositio: nihilominus, licet non appareat manifestus error, potest tamen esse error, ita quod non valeat indulgentia quantum sonat.

Non tamen est murmurandum, nisi sit manifestus error, verbi gratia, /f. 228r de istis devotionibus vetularum, quae putant quod quotiens / dixerint Pater noster et Ave Maria, habens Rosarium benedictum in manu vel calculum benedictum a papa, quod obtineant, nescio quam remissionem peccatorum. Nullum est periculum, si praedicetis esse ridiculum, quia est manifestus error, quia nulla fuit causa concedendi.

Nam dicere quod hoc fuit concessum propter charitatem fidelium, est ridiculum, quia charitas non est numeranda in causam indulgentiarum. Alias papa haberet expoliare totum purgatorium, ut arguunt isti haeretici. Nec est iusta aestimatio ex parte dicentis Pater noster, quia illud est pro nihilo.

Sed quid de istis indulgentiis communibus quae circumferuntur: utrum quicumque dat duos argenteos, sive pauper sive dives, optineat aequales indulgentias.

Videtur quod sic, postquam ita praedicant isti quaestores.

95. CICan., *Extravagantes Communes,* lib. V, tít. 9 *De poenitentiis et remissionibus,* cap.1 *Antiquorum habet*: vol. II, col. 1303s.

5.1.3 3 dato: sto. *H V* || causa: 3.ª clausula *V* 4 ?: *om. H V* || Videtur: Et praem. *H V* 6 ut - quae: quae (ut diximus) *V* 8 Ergo: *om. H* 10 Prima: est *add. V* 11 ut: sicut *H V* 17 quotiens: quoties *V* || dixerint: dixerit *P H* dixerint *V* 18 habens - calculum: habens [habentes *V*] in manu illud parvum rosarium vel illud [illum *V*] calculum quem dicunt quentam *H V* 19 obtineant: obtinet *V* 20 si: audacter *add. H V* 22 Nam: quia *V* || hoc: *om. V* || concessum: *om. H V* 25 aestimatio: extimatio *P H V* 27 Quid: est add. *V* 28 quicumque: qui *V* || optineat: obtineant *V* 30 Videtur: Et *praem. H V*

5.1.3 [SI LA CAUSA EXPRESADA EN LA BULA PAPAL ES SUFICIENTE]

El problema a tratar es éste: admitido lo dicho anteriormente ¿aquella causa que el papa expresa en las bulas debe tenerse por suficiente? Parece que sí porque la indulgencia pertenece a la remisión de los pecados. Ahora bien la Iglesia no puede errar en la remisión de los pecados, pues es regida, como dijimos, por el Espíritu Santo, que insufló Cristo en los Apóstoles, concediéndoles la potestad de remitir los pecados. Luego.

Exponemos esto mediante algunas proposiciones. Primera proposición: si no hay error manifiesto, la causa indicada en las bulas debe tenerse por justa, como dice santo Tomás en la *Secunda Secundae*, cuest. 88, art. último sobre la dispensa del voto.

Segunda proposición: sin embargo, aunque no aparezca un error manifiesto, puede existir ese error y que no valga la indulgencia todo lo que indica la bula.

A pesar de todo, no debe ser objeto de murmuración o crítica ese error, verbi gracia, el de aquellas devociones de las viejecitas, que creen que cuantas veces dijeren el Padrenuestro y el Avemaría con un rosario bendecido en la mano o con una corona bendecida por el papa, consiguen no sé qué remisión de los pecados. No hay ningún peligro si anunciáis que eso es ridículo, porque es un error manifiesto, pues no hubo causa alguna para esa concesión.

Decir que esto fue concedido por la caridad hacia los fieles, es ridículo, porque la caridad no debe ser enumerada entre las causas de las indulgencias. Pues, en ese caso, el papa debería liberar a todo el purgarorio, como arguyen los herejes. Tampoco es justa la estimación del que recita el Padrenuestro: que no le sirva para nada.

¿Qué decir de esas indulgencias comunes, que circulan: si el que da dos argénteos, sea pobre sea rico, obtiene una indulgencia igual?

Parece que sí, pues así lo predican estos innovadores.

Ad hoc dico quod, licet non sit usque adeo per se notum, tamen ego firmissime non credo et nullatenus dubito quod, si imperator vel aliquis ex magnatibus det solum duos argenteos vel quatuor, quod proterea optinebit plenissimam indulgentiam, sicut vetula; non optinet sine dubio. Patet manifeste, quia minus est sine dubio imperatori dare decem aureos quam vetula dare duos dipondios. Ergo.

Sed contra, quia in hoc non videtur errare papa. Ad hoc dico duo. Primum, quod potest errare in hoc, quia, licet non possit errare in remissionem peccatorum, ad hunc sensum quod cuicumque contrito remiserit peccata remittuntur ei, etsi clave non errante iniungat poenitentiam, illa sufficit. Sed tamen potest errare clavis quantum ad usum, sicut sacerdos potest errare iniungendo minimam poenitentiam.

Ita non est dubium quin papa possit errare, si, audiens confessionem sceleratissimi et ditissimi hominis, condonaret illi omnia peccata pro duobus vel quatuor argenteis. Et eodem modo potest errare in indulgentiis, quia sunt commutationes poenitentiarum.

Secundo dico quod nec papa intendit tantum conferre ditissimis sicut pauperibus pro duobus argenteis. Et hoc est manifestum, quia a viginti vel triginta annis hinc maius praecium exigebatur in bulla a nobilibus quam ab aliis. Sed postea aperti isti quaestores quod nobiles non recipiebant indulgentias, petierunt a pontifice ut faceret melius forum; et sic propter improbitatem eorum concedit quod potest. Quare, quicquid det, semper in originali dicit, in forma antiqua et quantum claves se extendunt, insinuans quod non vult nos decipere. Sed isti quaestores de illa clausula nihil penitus dicunt.

Sed certe multum credo quod nec divites homines pro duobus argenteis tantum indulgentiae optineant, sicut ipsae sonant. Sed nihilominus non perdunt eleemosynam suam, quia optinent pro parte

96. S. Tomás de Aquino, OP, *Opera Omnia iussu impensaque Leonis XIII P. M...* t. IX (Roma 1897) *Secunda Secundae*, cuest. 88, 12, p. 267s.

31 dico: dicimus *H V* || licet - adeo: licet adeo non sit *V* 31s ego - quod: ego non credo quod *H* non habeo pro certo quod *V* 34 optinebit: obtineat *V* || indulgentiam: remissionem indulgentiae *H V* 34s non - dubio: *om. H V* 35 quia: *rep. V* || sine dubio: *om. H V* || imperatori: imperator *V* 36 aureos: argenteos *H V* || vetula - Ergo: vetulae dare obolum [ovulum *H*] *H V* 37 videtur errare: erraret *V* || dico: dicimus *H V* 38 possit: posset *H* 38s remissionem: remissionibus *V* 39 contrito: *om. V* 40 remittuntur: remittantur *V* || ei: *om. H* 41 sicut: et *praem. H* 42 minimam: nimiam *V* 43 possit: posset *H* || errare: quod s *a.c. V* || si: ut si *V* 44 et ditissimi: *om. H* || illi: ibi *V* 46 indulgentiis: indulgentia *V* 47 dico: dicimus *H V* 50 aperti isti quaestores: isti quaestores experti *H V* 51 forum: forae *V* 52 eorum: illorum *V* 53 in originali dicit: dicitur in originali *V* 54 non: nons *V* 55 nihil penitus dicunt: nec verbum dicunt *H* nec verbum *V* 56 multum: forte *V* 57 optineant: obtinent *H* obtineant *V* 58 eleemosynam: elemosinam *P H V*

Mi respuesta es que, si bien hasta ahora esto no es suficientemente claro, yo con toda verdad no lo creo, y no dudo en absoluto que, si el emperador o alguno de los magnates dé sólo dos argénteos o cuatro, no por eso van a obtener la indulgencia plenísima, como la viejecita. No la obtienen indudablemente. Es manifiesto, pues para el emperador es menos dar diez áureos que para la viejecita dar dos dispondios. Luego.

Contra esto se arguye, porque parece que el papa no puede errar en eso.

A esto respondo dos cosas. La primera es que el papa puede errar en eso. Ciertamente no puede errar en la remisión de los pecados en el sentido de que a cualquier persona contrita se le remiten los pecados y con el poder cierto de las llaves se le impone la correspondiente penitencia. Sin embargo, el poder de las llaves puede errar en cuanto al uso, como el sacerdote puede errar, cuando impone una penitencia mínima.

Así no hay duda que el papa puede errar, si, oyendo la confesión de un hombre sumamente criminal y muy rico, le condonara todos los pecados por dos o cuatro argénteos. De semejante modo puede pecar en las indulgencias, pues éstas son conmutaciones de las penitencias.

En segundo lugar digo que ni el papa intenta conferir tanto a los que son muy ricos como a los pobres por dos argénteos. Esto es claro, porque hasta hace 20, o 30, años se exigía en las bulas más a los nobles que a los otros. Pero después, sospechando los nuevos autores que los nobles no recibían las indulgencias, pidieron al papa otra estructuración, y así por la malicia de aquéllos el papa concede lo que puede. Por ello sea lo que fuere lo que dé, siempre en el original dice "en la forma antigua y cuanto se extienden las llaves", insinuando que no quiere engañarnos. Pero estos autores apenas dicen nada de esta cláusula.

Yo ciertamente creo, y mucho, que ni los hombres ricos sólo por dos argénteos obtengan tanto de indulgencia cuanto se dice en la bula. No obstante no pier-

proportionabiliter.Ecce pro parte causae, quod, si causa sit sufficiens, tantum valent indulgentiae quantum sonant. Si autem non sit sufficiens, valent proportionabiliter ad causam.

Et haec omnia confirmantur authoritate Pauli, quam assumpsimus exponendam, videlicet: *ego quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.* Videtis quod causas allegat Paulus conferendi indulgentias ("quod donavi, si quid donavi") quia rarissime deberent conferri indulgentiae. Et ("propter vos") id est, propter máximam utilitatem Ecclesiae. Et "in persona Christi", id est, iuxta regulam ac formam, quam Christus instituit.

5.2 [AN INDULGENTIAE EXTENDANTUR AD POENITENTIAS NON INIUNCTAS]

Restat ut dicamus de secundo, scilicet: utrum valeant de non iniunctis poenitentiis. Et certe doctores antiqui, ut plurimum, tenent quod non /f. 228v valent, nisi de iniunctis. / Altissiodorensis, Albertus et Gerson, et inter modernos Caietanus, tractatu *De indulgentiis*, cap. 7, indubie tenet quod non valent, nisi de iniunctis poenitentiis. Et fatetur quod doctores dicunt oppositum, etiam sanctus Thomas, et quod opposita opinio est valde communis; sed nihilominus multis rationibus nititur confirmare suam sententiam.

97. *2 Co* 2, 10; Nueva Vulgata: *cui autem aliquid donastis, et ego; nam et ego, quod donavi, si quid donavi, propter vos in persona Christi.*

59 proportionabiliter: proportionabili *V* || Ecce pro parte: Nihilominus potest dici quod, licet privatim non possit dari tanta indulgentia imperatori sicut vetulae pro duobus argenteis, nihilominus per legem communem factam omnes aequaliter lucrantur ac si esset lex quod homines visitantes limina apostolorum consequerentur certam indulgentiam. Tandem consequerentur qui prope sunt, quam qui [qui *in marg. p.c.*] a remotis veniunt. Item tam debiles quam fortiores vel robustiores, qui non tan laborant nec visitandis liminibus apostolorum, certe ex parte causae quod, si causa sit sufficiens, valent indulgentiae quantum sonant, alias valent proportionalibiter ad causam *V* 60 si - sufficiens: alias solum *H* 61 causam: quamquam posset hic dici forsam probabiliter quod, licet privatim non possit papa tantam indulgentiam pro aequali peccunia conferre diviti sicut pauperi, forte per modum legis aliud esset, sicut si visitantibus limina apostolorum confertur indulgentia plenaria per concessionem generalem, pariter consequitur qui venit a propinquissimo loco sicut qui venit a remotissimo *add. H* 62 assumpsimus: sumpsimus *V* 63 videlicet: scilicet *H* 64 *persona:* personam *V* || Videtis quod: Videte quot *H* et videte quot *V* || causas: causis *V* || allegat: intelligat *V* || Paulus: Paul *V* 65s conferri: conferre *H* concedi *V* 66 indulgentiae: indulgentias *H* 67 ac: et *H V*
5.2 3 dicamus: dicamus unum verbum *H* videamus unum verbum *V* 4 antiqui: sancti saltim [saltem *V*] *H V* || ut: ut in *H* 5 Albertus: Magnus *add. V* || et[1]: *om. H V* 6 Caietanus: dominus *praem. V* 8 etiam: et *V* || opinio est: est opinio *H*

den su limosna, pues obtienen su parte proporcional. En efecto, si la causa es suficiente, las indulgencias valen cuanto se indica en la bula. Mas, si no es suficiente, obtendrán en proporción a la causa razonable.

Todo esto se confirma por la autoridad de Pablo, que asumimos en nuestra exposición, a saber: *yo lo que perdoné, si algo perdoné, lo hice por vosotros en la persona de Cristo.* Veis qué clase de causas alega Pablo para conferir las indulgencias ("lo que yo perdoné, si algo perdoné"), porque rarísimamente deberían concederse las indulgencias. Y "por vosotros", es decir, para la máxima utilidad de la Iglesia. Y "en la persona de Cristo", esto es, según la regla y la forma instituidas por Cristo.

5.2 [SI LAS INDULGENCIAS SE EXTIENDEN A LAS PENITENCIAS NO IMPUESTAS]

Resta decir algo sobre lo segundo, a saber: si las indulgencias valen para las penitencias no impuestas. Ciertamente los doctores antiguos en general defienden que no valen sino para las penitencias impuestas. El Altisioderense, Alberto y Gersón, y entre los modernos Cayetano en el *Tratado sobre las indulgencias*, cap. 7, defiende indubiamente que no valen, sino para las penitencias impuestas. Y afirma que los doctores enseñan lo contrario, incluido santo Tomás, y que la opinión opuesta es muy común, pero se esfuerza por confirmar su parecer con muchas razones.

Sed profecto omnes eius rationes resolvuntur in hoc, quod antiquitus non conferebantur nisi de iniunctis poenitentiis. Hoc patet in cap. *Cum ex eo, De poenitentiis et remissionibus* [98], ubi interdicitur episcopis ne concedant indulgentias, nisi de iniunctis poenitentiis. Ergo Ecclesia semper eodem modo intendit conferre.

Et confirmatur hoc, quia semper, quando papa concedit indulgentias, exprimit quod concedit in forma antiqua. Ecce totam rationem suam.

Sed nihilominus ego pono conclusionem: quod ego non dubito quod indulgentiae valent modo etiam de non iniunctis poenitentiis.

Primo. Est opinio sancti Thomae, in 4 [*Sententiarum*], dist. 20. Et, ut confitetur Caietanus, in hoc sequitur doctores. Et Palude utramque opinionem reputat probabilem, sed tamen non dubitat quin, quando conceditur iubilaeus vel indulgentia plenaria, intelligatur de non iniunctis etiam.

Idem tenet Gerson. Idem quidam modernus, Latomus. Et certe ego non dubito. Et patet sic. In primis, non est dubium quin papa possit dare indulgentias de non iniunctis poenitentiis, si vellet. Et hoc ipsemet Caietanus concedit. Nam, cum habeat potestatem absolutam relaxandi poenas peccatorum, nihil omnino refert quod sint impositae vel non sint impositae ad hoc quod relaxet.

Si enim potest in sacramento probabili causa relaxare, quare non poterit etiam relaxare illas quas ego debeo, licet non sint mihi impositae; tunc sic papa potest; et in bullis, quae modo conferuntur indulgentiae, non restringit papa ad poenitentias iniunctas, sed absolute relaxat tot annos poenitentiae, vel plenarie omnem poenam. Ergo absolute intelligit tam de iniunctis quam de non iniunctis.

Sed respondet Caietanus, quod hoc dicit sub formidine, et propterea addit: in quantum claves se extendunt. Ergo potius sequitur contra Caietanum quod intelligit de non iniunctis.

98. Cf. la nota 93.

11 quod: quia *H* 12 in: *om. H V* 15 intendit: intelligunt *a.c. V* 17 exprimit: exponit *V* || in: *om. V* || antiqua: *a.c. P* 19 sed: om. *H V* || ego - ego: est conclusio quam ego *H V* 24s de non iniunctis etiam: etiam de non iniunctis *H V* 26 quidam: quidem *H* || Latomus: Catomus *V* 27 papa: *om. V* || possit: posset *H* 30 sint[2]: *om. H V* 32 probabili: pro rationabili *H V* 34 modo: iam *H V* || conferuntur: circumferuntur *V* || indulgentiae: indulgentia *P* indulgentiarum *H V* 35 non restringit papa: papa non restringit *H V* 36 plenarie: plenariae *V* 38 Sed: *om. V* || hoc: textus *a.c. V* 39 in: *om. H V* || extendunt: sed certe est mirabilis solutio, si ipse concedit quod potestas papae se extendit [extendat *V*] ad non iniunctas et papa addit [dicit *V*] *add. H V*

En verdad todas esas razones se resuelven en ésta: que antiguamente no se conferían sino sobre las penitencias impuestas. Está claro en el cap. *Cum ex eo, De poenitentiis et remissionibus*, donde se prohíbe a los obispos que concedan indulgencias, a no ser de las penitencias impuestas. Luego la Iglesia siempre intenta conferirlas del mismo modo.

Se confirma esto porque siempre, cuando el papa concede indulgencias, advierte que las concede en la forma antigua. Ésa es toda la razón de Cayetano.

Sin embargo yo propongo mi conclusión: yo no dudo que las indulgencias valen ahora también para las penitencias no impuestas.

En primer lugar, es la enseñanza de santo Tomás en el cuarto libro de las *Sentencias*, dist. 20. Y, como confiesa Cayetano, en esto sigue a los otros doctores. Palude considera probables ambas opiniones, pero no duda que, cuando se concede el jubileo o la indulgencia plenaria, también se entiende de las no impuestas.

Lo mismo sostiene Gersón. Y lo mismo sostiene también cierto autor moderno, Latomus. Yo ciertamente no lo dudo. Y se demuestra así. En primer lugar no hay duda que el papa puede dar indulgencias sobre penitencias no impuestas, si quiere. Esto lo concede el mismo Cayetano. En efecto, como tiene potestad absoluta de relajar las penas de los pecados, no hay nada completamente que indique referencia a las penitencias impuestas o no impuestas en esta relajación.

Si en el sacramento, por una causa probable, puede relajar las penitencias ¿por qué no va a poder relajar las otras penitencias que yo debo? Aunque no me hayan sido impuestas, el papa puede hacerlo. En las bulas, que actualmente se confieren, no hace restricción el papa a las penitencias impuestas, sino que relaja en absoluto tantos años de penitencia, o plenariamente toda la pena. Luego lo entiende en absoluto tanto de las penitencias impuestas, como de las no impuestas.

Cayetano responde que esto lo dice con temor, y por eso añade: "en cuanto las llaves lo alcanzan". Luego mejor aún se sigue contra Cayetano que lo entiende de las no impuestas.

Arguitur quia alias certe graviter nos deciperet, non explicando se quod non intelligit de non iniunctis poenitentiis. Nam papa certus est quod iam non iniungantur, nisi levissimae poenitentiae, nec est iam in usu imponere annos poenitentiae. Et per consequens bene videt quod nimis parum est quod donat nobis, licet det indulgentiam plenariam, si non intelligat nisi de iniunctis poenitentiis.

Respondet Caietanus [99] quod verba iudicis intelliguntur secundum formam iuris.

Sed contra, quia, dato quod antiquitus conferrentur solum de iniunctis, non propterea factum est ius quod non dentur nisi de iniunctis. Imo fuit decentissimum quod, mutatis temporibus, mutetur forma indulgentiarum. Quando enim taxabantur poenitentiae rigorose iuxta tenorem canonum, satis erat relaxare iniunctas poenitentias. Sed, postquam iam levissimae iniunguntur, conveniens est ut extendantur ad non iniunctas poenitentias.

Et confirmatur, quia in canone non habetur quod non relaxabantur nisi iniunctae. Imo oppositum videtur in cap. *Cum ex eo, De poenit, et remiss.* [100], ubi prohibentur episcopi, ne conferant indulgentias ultra annum vel quadraginta dies de iniunctis poenitentiis. Ergo videtur quod erat in usu etiam conferre de non iniunctis. Et Caietanus ex illo infert quod non erat in usu conferre de non iniunctis, quia alias (inquit) non esset coarctata potestas episcoporum, quin possent de non iniunctis conferre quantum vellent.

/f. 229r / Sed ego miror istam glossam. Immo duae prohibitiones fiunt illic. Prima, quod non conferant, nisi de iniunctis. Et secunda, quod non conferant nisi in tanta quantitate. Unde videtur quod etiam conferebant de non iniunctis. Et illic concilium vult hoc reservare Sedi Apostolicae, cui incumbit plenissima potestas.

Item arguitur quod, quando Bonifacius Octavus concessit iubilaeum plenissimum, intentio sua fuit absolvere ab omni poena, etiam non iniuncta, ut notat ibi Ioannes Monachus et Palude. Nec potest se defen-

99. TOMÁS DE VIO CAYETANO, OP, *Opuscula Omnia...* (Venecia 1593) *De indulgentiis*, cap. 7, fol. 66ra-67ra.

100. Cf. la nota 93.

41 Arguitur: 2.° *praem. a.c. P H* || certe: *om. V* 42 de - poenitentiis: nisi de iniunctis *H V* || certus: certum *a.c. V* 43 iniungantur: iniunguntur *H V* 44 annos: annus *V* 45 donat: dat *H* || si: sed *a.c. V* 46 poenitentiis: *om. H* 49 conferrentur: conferretur *H* || conferentur *V* 50 dentur: detur *V* 51 mutetur: mutaretur *H V* 52 rigorose: rigorosae *V* 53 poenitentias: *om. H V* 59 quadraginta: quatuor *a.c. V* 61 (inquit): *om. V* 62 coarctata potestas: potestas coarctata *V* 63 vellent: valent *P* vellent *H* 65 Et secunda: 2.° *V* 67 reservare: reservari *V* 69 quod: quia *H V* || Octavus: Tertius *P H V* || concessit: contulit *H V* 70 etiam: et *V* 71s se - hic: hic se deffendere *V*

Vale el argumento, porque, de lo contrario, nos engañaría ciertamente de modo grave, al no explicar que no lo entiende de las penitencias no impuestas. El papa sabe bien que ya no se imponen sino levísimas penitencias, y que ya no es costumbre imponer años de penitencia. Y por lo tanto ve bien que es demasiado poco lo que nos da, aunque conceda la indulgencia plenaria, si no lo entiende, sino de las penitencias impuestas.

Responde Cayetano que las palabras del juez se entienden según la forma del derecho.

Contra esto se arguye que, aunque antiguamente sólo se conferían sobre las penitencias impuestas, no por eso se ha creado el derecho de no concederlas sino por las impuestas. Es más; siempre fue convenientísimo que, cambiados los tiempos, se cambiase también la forma de las indulgencias. En efecto, cuando se tasaban las penitencias rigurosamente según el tenor de los cánones, era bastante relajar las penitencias impuestas. Pero, al ser ya levísimas las que se imponen, es conveniente que se extiendan también a las no impuestas.

Se confirma, porque en el canon no se dice que no se relajan sino las impuestas. Es más lo opuesto parece hallarse en el cap. *Cum ex eo, De poenitentiis et remissionibus*, donde se prohíbe a los obispos que no confieran indulgencias por encima del año o de los 40 días sobre las penitencias impuestas. Luego parece que era costumbre conferir también sobre las no impuestas. Cayetano infiere de esto que no estaba en uso conferirlas para las penitencias no impuestas, porque de lo contrario (dice) no se coartaría la potestad de los obispos, si pudiesen conferir sobre las penitencias no impuestas lo que quisieran.

Yo me admiro de esta glosa. Es más; son dos las prohibiciones que se hacen allí. La primera, que no confieran a no ser sobre las penitencias impuestas. La segunda, que no las confieran, sino en determinada cantidad. De ahí parece deducirse que también las conferían sobre las no impuestas. El concilio quiso reservar esto a la Sede Apostólica, a la que incumbe la plenísima potestad.

Se arguye también que, cuando Bonifacio VIII concedió el jubileo plenísimo, su intención fue absolver de toda pena, incluso de la no impuesta, como lo advierten a ese propósito Juan el Monje y Palude. Ni puede defenderse en esto Cayetano,

dere hic Caietanus, nisi dicendo quod hoc fecit ut doctor et non ut pontifex, sed isto modo fit invalidare omnia acta pontificum.

Ego miror de Caietano. Postquam concessit quod papa potest, quare ita defendat quod nunquam facit? Profecto ego credo quod antiquissimis illis cruce signatis Ierosolimitanis conferebatur indulgentia plenaria, etiam de non iniunctis. Et sanctus Thomas, qui bene viderat chanones indulgentiarum, nullo modo dubitavit, quin possit conferre de non iniunctis. Ecce, quantum ad hoc caput, quomodo indulgentiae tantum valent quantum sonant. Si enim absolute sonant, absolute valent, tam de iniunctis quam de non iniunctis.

5.3 [DE AESTIMATIONE QUANTITATIVA INDULGENTIARUM: VEL TEMPORALES VEL PLENARIAE]

5.3.1 [DE TEMPORE IN CONCESSIONE INDULGENTIE]

Sequitur ergo, circa hunc punctum de valore indulgentiarum, quis sit sensus illius canonis: remittimus unum annum, aut septem, aut quadraginta dies ponitentiae. Item utrum possent remitti centum anni vel mille, ut aliqui dicunt, et quid est plenaria et plenissima indulgentia, de quo inter cetera nihil reperi exacte scriptum, et propterea hoc maxime intendabam exponere, nisi tempus iam esset in aliis consumptum. Dicam tamen breviter per propositiones.

Primum omnium: quadraginta dies indulgentiarum dupliciter possunt intelligi, ut dicunt doctores, vel quod remittantur quadraginta dies purgatorii, vel quod remittantur quadraginta dies de iniunctis poenitentiis vel quae debentur rationabiter iniungi.

Et est differentia, quia remittere quadraginta dies poenitentiae exsolvendae in hac vita, non est remittere quadraginta in purgatorio, sed

73 fit: possset *H* Potest *V* || acta: dicta *V* 74 Ego: *om. H V* || concessit: concedit *H V* 76 cruce: *in marg. p.c. P* || Ierosolimitanis: Jhierosolomitanis *P* Ierosolimitanis *H* Iherosolimitanis *V* || conferebatur: conferebantur *V* 76s indulgentia plenaria: indulgentiae plenariae *V* 78 modo: nihilominus *add. H V* || possit: posset *H* possint *V* || conferre: conferri *H V* 80 valent[1]: valeant *V* || quantum: sicut *V*

5.3.1 2 ergo - punctum: 3.° circa hoc punctum *H* ergo quantum ad punctum hoc *V* 3 canonis: thenoris *H V* || aut septem: 7 annos *H* aut 7 annos *V* 3s quadraginta: quatuor *V* 4 possent: possint *V* 5 indulgentia: etc. *add. H V* 9 Primum: Prima *V* || omnium: quatuor *add. V* 11 quadraginta: quatuor *V* 12 debentur: deberentur *H* 13 quadraginta: quatuor *V* || poenitentiae: indulgentiae *a.c. V* 14 quadraginta: quatuor *V*

si no es diciendo que esto lo hizo como doctor y no como pontífice. Pero con estos argumentos pueden invalidarse todos los actos de los papas.

Me admira Cayetano. Después concedió que el papa puede hacerlo, porque así prohíbe a veces lo que nunca hace. Yo creo que a los famosos cruzados antiquísimos de Jerusalén se les confería la indulgencia plenaria incluso sobre las penitencias no impuestas. Santo Tomás, que había visto bien los cánoces de las indulgencias, en ningún modo dudó que las pudiera conferir sobre las no impuestas. Esto es todo lo que decimos respecto al capítulo de cómo las indulgencias valen cuanto suenan. Si suenan de modo absoluto, valen de modo absoluto, tanto para las penitenicas impuestas como para las no impuestas.

5.3 [DE LA ESTIMACIÓN CUANTITATIVA DE LAS INDULGENCIAS, BIEN SEAN TEMPORALES BIEN PLENARIAS]

5.3.1 [DEL TIEMPO EN LA CONCESIÓN DE LA INDULGENCIA]

Sobre esta cuestión del valor de las indulgencias preguntamos ahora ¿cuál es el sentido de aquel canon "remitimos un año, o siete, o cuarenta días de penitencia"? Asimismo ¿pueden remitirse cien años, o mil, como algunos afirman? Y ¿qué significa "indulgencia plenaria, o plenísima"? De esto no he encontrado nada escrito con precisión. Y por este motivo es lo que principalísimamente pretendía exponer, si no hubiese consumido el tiempo en otras cosas. Lo diré, sin embargo, con brevedad mediante algunas proposiciones.

En primer lugar, antes de todo, la expresión "40 días de indulgencia" puede entenderse, como dicen los doctores, en dos sentidos: o que se remiten 40 días de purgatorio, o que se remiten 40 días de penitencias impuestas, o que debían racionalmente imponerse.

Hay diferencia entre ambas cosas, porque remitir 40 días de la penitencia que debe pagarse en esta vida no es remitir 40 días en el purgatorio, sino más o menos según la dureza de la pena en esta vida. De ahí nuestras dos proposiciones.

plus aut minus secundum acerbitatem poenae in hac vita. Tunc sunt duae propositiones.

Prima: papa potest remittere quadraginta dies poenitentiae primo modo.

Probatur hoc, quia nulla est repugnatia. Postquam habet absolutam potetatem remittendi poenam, nihil refert quod dicat: remitto quadraginta dies purgatorii, vel remitto viginti dies poenitentiae in hac vita, quae valent illic quadraginta.

Secunda propositio: verisimilius est quod non remittit nisi secundo modo.

Ratio est, ut diximus, quia indulgentiae succedunt loco poenitentiae sacramentalis. Ergo intelligitur de poenitentiis iniunctis, vel quae debent iniungi. Ex quo sequitur quod quadraginta dies indulgentiae alicui plus valent quam alteri.

Primo, si sint iniunctae uni acerbiores poenitentiae quam alteri, ut ieiunare in pane et aqua, et alteri nonnisi ieiunare, unde Paludanus dicit secundum opinionem quod non valent nisi de iniunctis, et consulit quod suscepturi indulgentias debent prius suscipere gravissimas poenitentias. Sed illud videtur ridiculum, quia Ecclesia non intendit nisi de illis, quae sunt iniunctae vel deberent iniungi rationabiliter, clave non errante.

Unde, si peccatum unius sit gravius quam peccatum alterius, deberet rationabiliter acerbior poenitentia quadraginta dierum uni imponi quam alteri. Nunc quadraginta dies plus valent illi, cui graviora peccata sunt remissa quam alteri.

Et proportionabiliter dicatis de anno indulgentiae, et de septem annis. Non enim debent intelligi de annis impositis / a iure, ut aliqui /f. 229v dicunt, quia canones non imponebant poenitentias, sed taxabant imponendas; sed intelliguntur de illis quae rationabiliter deberent imponi, clave non errante. Si tamen poenitentiae sunt imponendae, absolvitur homo quoad Deum et Ecclesiam, itaque non tenetur homo implere poenitentiam iniunctam a sacerdote.

15 sunt: *rep. H* 17 quadraginta: quatuor *V* 19 Probatur: Patet *V* 19s absolutam - poenam: potestatem absolutam remittendi peccata *V* 20s quadraginta: quatuor *V* 22 quae: qui *V* 23 est: tamen *praem. V* 25 Ratio - indulgentiae: Ideo es quia indulgentiae, ut diximus *V* 26 intelligitur: intelliguntur *H V* || debent: deberent *H V* 29 sint: sunt *V* || poenitentiae: poenae *V* 31 et: *om. H V* 32 debent: deberent *H V* || prius suscipere: suscipere prius *H V* 33 videtur: est *V* 34 vel: qui *add. V* || iniungi rationabiliter: rationabiliter iniungi *V* 36 acerbior - quadraginta: poena acerbior quatuor *V* || uni imponi: imponi uni *V* 37 Nunc: Tunc *H V* || quadraginta: quatuor *V* 37s graviora - alteri: sunt graviora peccata remissa quam alteri *V* 39 et: vel *H V* 40 debent: debet *V* 42 sed: si *P* sed *H V* 43 imponendae: iniunctae *V* 44 homo[2] implere: implere homo *H* 45 iniunctam: *rep. in marg. V*

Primera proposición: el papa puede remitir 40 días de penitencia, según el primer modo.

Se prueba porque no hay ninguna repugnancia. Como tiene potestad absoluta de remitir la pena, nada impide que diga: remito 40 días de purgatorio, o remito 20 días de penitencia en esta vida, que valen allí a 40.

Segunda proposición: es más verosímil que no remita según el segundo modo.

La razón es que, según dijimos, las indulgencias ocupan el lugar de la penitencia sacramental. Luego se entiende de las penitencias impuestas o que deben imponerse. De esto se sigue que 40 días de indulgencia valen más con respecto a uno que con respecto a otro.

Primeramente, si se imponen a uno penitencias más duras que a otro, como a uno ayunar a pan y agua, y a otro sólo ayunar, sobre esto Paludano dice que según su opinión no valen sino sólo para las impuestas, y aconseja que deben recibirse las indulgencias antes que recibir gravísimas penitencias. Pero esto parece ridículo, porque la Iglesia no intenta concederlas sino sobre aquéllas que son impuestas o deberían imponerse razonablemente, no errando el poder de las llaves.

Así, si el pecado de uno es más grave que el pecado de otro, debiera racionalmente imponerse una penitencia más fuerte a uno que a otro; entonces 40 días de indulgencia valen más para aquél que le fueron remitidos los pecados más graves.

Dígase proporcionalmente lo mismo del año y de los siete años. No deben entenderse de los años impuestos por el derecho, como algunos dicen, porque los cánones no imponían penitencias, sino que tasaban las que se debían imponer. Deben entenderse de aquéllas que racionalmente deberían imponerse, no errando el poder de las llaves. Si se trata de las penitencias que deben imponerse, es absuelto el hombre ante Dios y ante la Iglesia, y no está obligado el hombre a cumplir la penitencia impuesta por el sacerdote.

5.3.2 [SINE SENSU AESTIMATUR DE DURATIONE PURGATORII]

Sed dubitatur potissime quid est remittere centum annos indulgentiae, aut mille annos, ut aliqui dicunt. Nam Gerson, tractatu *De absolutione sacerdotali* [101], et tractatu *De indulgentiis* [102], irridet huiusmodi formam indulgentiarum, centum annorum vel mille annorum. Et ratio sua est quod tan largae indulgentiae concedantur pro quacumque causa. Me tamen non multum movet illa ratio, quia, si contingit rationabilis causa, ut saepe occurrit ad conferendum indulgentiam plenariam, nimirum quod sit etiam sufficiens ad conferendum mille annos, et centum mille annos, si illis indigeremus.

Sed argumentum quod me vehementer movet est, quia nullus indiget tam larga indulgentia. Nam, si intelligatur de annis purgatorii, revera ego pro ridiculo duco quod aliquis quicumque sceleratissimus homo sit mille annos in purgatorio; immo nec centum. Nullo modo dubito nisi quod nullus fuit illuc centum annos, immo forte, licet non sim de hoc tam certus, tamen apud me ego credo quod nec quinquaginta, nec forte triginta.

Primo, quia poena purgatorii est acerbissima, et, teste Augustino in *Inchiridione* [103], gravissima omnium quae sunt in hac vita. Ergo certe in parvo tempore patitur poena gravissima peccati.

Putatis quod, si aliquis per diem maneret in fornace calcis, nonne multum poenae haberet illic?

Oh dicunt quod peccata sunt infinita. Verum est quod ratione aversionis; et ratione illius deberetur poena inferni. Sed poena temporalis non debetur nisi ratione conversionis ad obiectum peccati, et ratione illius est finita. Certe, si est finita, non est tam longa ut rustici imaginantur.

101. Cf. la nota 91.
102. Cf. la nota 92.
103. S. AGUSTÍN, *Enchiridion ad Laurentium...*, cap. 112: *PL.* 40, 285: "tan grandis est poena, ut ei nulla possint tormenta quae novimus comparari, si illa sit aeterna, ista autem sint quamlibet multis saeculis longa".

5.3.2 3 dubitatur potissime: dubium est hic potissimum *H* dubium esset hic potissimum *V* 3s indulgentiae: indulgentiarum *H* 8s rationabilis causa: causa rationabilis *V* 9 causa: esse *a.c. interl. V* 10 sit etiam: etiam sit *H V* || annos: *om. H V* 12 vehementer movet: movet vehementer *V* 13 intelligatur: intelligat *V* 14 quicumque: quantumcumque *V* 15 annos: annis *V* || nisi: *interl. P* 16 sim: sum *V* 17 nec[1]: neque *V* 21 patitur: punit *V* || gravissima: gravissimi *H* 22 quod: *om. H V* 23 haberet: minueret *a.c.* lueret *in marg. V* || ?: *om. H V* 24 Oh: O *P H* Omnes *V* || quod: *om. H V* 25 deberetur: debetur *V* 26 ratione: illius *add. V* || et: *om. V* 27 longa: larga *V*

5.3.2 [ESTIMACIONES ABSURDAS SOBRE LAS INDULGENCIAS]

Se duda, y con mucha razón, sobre qué significa remitir cien años de indulgencias, o mil años, como algunos dicen. Gersón en el *Tratado sobre la absolución sacramental* y en el *Tratado sobre las indulgencias* se ríe de esas fórmulas de cien años o de mil años. El motivo de su risa es que tan amplias indulgencias se otorguen por cualquier causa. La razón que me mueve a mí no es ésa, porque, si se otorgan por una causa razonable, como ocurre de ordinario para la concesión de una indulgencia plenaria, nada extraña que también sea suficiente para conferir mil años o cien mil años, si de ellos tuviéramos necesidad.

El argumento, que me mueve vehementemente, es que nadie necesita una indulgencia tan amplia. Si se entiende de años de purgatorio, considero ridículo que incluso el hombre más criminal de todos esté mil años en el purgatorio, ni tampoco ciento. No dudo de ninguna manera que nadie ha estado en el purgatorio cien años, y tal vez, aunque de esto no estoy ya tan seguro, pero así lo creo yo, ni siquiera cincuenta, ni acaso treinta.

En primer lugar, porque la pena del purgatorio es acerbísima, y, como testifica san Agustín en el *Enchiridion*, es la más grave de todas las que hay en esta vida. Luego ciertamente en poco tiempo se padece una pena gravísima del pecado.

Pensáis que, si uno estuviera un día en un horno de cal ¿no habría de pasar allí mucho de su pena?

Oh!, dicen, los pecados son infinitos. Es verdad bajo el punto de vista de la aversión a Dios, y por esa razón deberían tener la pena del infierno. Pero la pena temporal no se debe sino por razón de la conversión al objeto del pecado, y por esta razón es finita. Ahora bien, si es finita, no es tan larga como se imaginan los rústicos.

Item, sunt multa auxilia. In primis, qui discedit cum sacramentis habet ab illis magnum auxilium, et per solam contritionem, etiam contritio quae sufficit ad remissionem culpae et ad constituendum hominem in amicitiam Dei, plurimum valet ad remissionem poenarum, quia Deus est prontior ad miserendum.

Item, suffragia communia Ecclesiae pro defunctis, quae sunt ex constitutione Ecclesiae, cui commissa est potestas remittendi peccata, multum iuvant defunctos. Certe non dubito conclusionem. Et, si ita est, ridiculum est remittere centum annos de purgatorio.

Quod, si intelligatur de annis poenitentiae hic, tunc arguitur: quia nulli rationabiliter imponerentur centum anni poenitentiae, quia pauci sunt qui tantum vivant.

Item, quia centum anni hic (ut dicunt isti scholastici) valerent mille in purgatorio, quia poenitentia hic est libera et in purgatorio non est meritoria nec libera.

Hic notamus unum communiter contra omnes scholasticos, quod annus poenitentiae solvendus hic non valet decem in purgatorio (ut putant). Immo nec forte unum nec dimidium; immo nec unum mensem.

Probatur, quia licet poena libere assumta et meritoria sit magis satis-
/f. 230r factoria quam / poena purgatorii, hoc intelligitur ceteris paribus. Si ego paterer hic unum diem tam gravis poenitentiae sicut est in purgatorio, fateor quod valeret pro decem purgatorii. Sed tamen ieiunare unum diem, comedendo optimos pisces, vix credam quod valet ad remissionem unius diei in purgatorio, quia plus excedit unus dies purgatorii istud ieiunium quam in centuplo.

Item, notate quod, licet antiquitus imponebantur septem anni pro aliquo gravi peccato, forte poenitentia illorum annorum erat quod ille ieiunaret semel in hebdomada, vel diceret septem psalmos, vel abstineret in pane et aqua in Parasceve, vel aliud huiusmodi, et isti septem anni non exsolverent unum annum purgatorii, nec dimidium.

29 discedit: descendit *a.c. P* discedit *H* decedit *V* 30 et: qui *add. H V* || solam: solum *V* 30s contritio: contritionem *V* 31 constituendum: instituendum *V* 32 amicitiam: amicitia *V* || poenarum: peccatorum *V* 33 prontior: pronior *H* promptior *V* || miserendum: misericordiam *V* 34 communia Ecclesiae: coram Ecclesia *V* || ex: ad *a.c. V* 35 constitutione: institutione *H V* 38 hic: huic *interl. P* hic *H V* 39s quia pauci sunt qui tantum vivant, item quia 100 anni hic *add. a.c. P* 40 sunt - vivant: tantum vivunt *V* 41 hic: hinc *P* hic *H V* 42 poenitentia hic: hic poenitentia *V* 42s non - libera: nec libera nec meritoria *H* nec est libera nec meritoria *V* 44 notamus: notandum est *V* || omnes: istos *V* 45 decem: annos *add. H V* 46 nec[1]: neque *V* || immo nec unum: nec *H V* 47 Probatur: Patet sic *H V* || libere: sit *add. V* || assumta: assumpta *H* sumpta *V* || magis: multo *add. H V* 49 tam: tan *P* tam *H V* || poenitentiae: pene *H* poenae *V* 51 valet: valeat *V* 54 quod: quia *V* 55s ille ieiunaret: ieiunaret ille *V* 56 diceret: dicet *V* 57 Paresceve: Venere Sancto *H V*

Asimismo son muchos los auxilios. En primer lugar el que muere con los sacramentos obtiene de ellos una gran ayuda. Por la sola contrición, la que basta para la remisión de la culpa y para constituir al hombre en la amistad de Dios, ayuda mucho para la remisión de las penas, porque Dios está siempre pronto para la misericordia.

Tenemos también los sufragios comunes de la Iglesia por los difuntos, que han sido establecidos por ella, a la que se confió la potestad de remitir los pecados, y que ayudan mucho a los difuntos. No tengo ninguna duda de la conclusión, y por consiguiente es ridículo también remitir 100 años de purgatorio.

Si se entiende como de años de penitencia aquí, entonces se arguye diciendo que a nadie se le impondrían 100 años de penitencia, porque son pocos los que viven tanto.

Además cien años aquí (como dicen estos escolásticos)) valdrían mil en el purgatorio, pues la penitencia aquí es libre, y en el purgatorio no es meritoria ni libre.

Debemos advertir una sola cosa común contra todos los escolásticos: que el año de penitencia a pagar aquí no vale diez en el purgatorio, como piensan. Es más; tal vez ni uno, ni siquiera medio, ni tampoco un solo mes.

Se prueba, porque, si bien la pena libremente asumida y meritoria es más satisfactoria que la pena del purgatorio, esto se entiende en igualdad de condiciones. Si yo padeciera aquí un solo día de tan grave penitencia como la del purgatorio, creo que valdría por diez veces la del purgatorio. Sin embargo, el ayunar un día, pero comiendo óptimos peces, creo que apenas vale por la remisión de un solo día en el purgatorio, porque excede más del céntuplo un día de purgatorio a este ayuno.

Notad igualmente que, aunque en la antigüedad imponían siete años por un pecado grave, quizás la penitencia de esos años era que se ayunara una vez a la semana, o se dijeran los siete salmos, o la abstinencia a pan y agua en el viernes santo, o algo parecido.

Et ideo, cum nunc conceduntur triginta aut centum anni, intelliguntur de penitentia facienda hic in forma antiqua, quia Ecclesia Romana in tenore verborum semper servat formam antiquam. Et sic 100 anni non faciunt forsam quatuor annos purgatorii. Et isto modo poteris salvare istam formam indulgentiarum.

Secundo dicimus contra Gerson: et forte ipse non vidit quod conferantur indulgentiae mille annorum, sicut ipse imponit romanis pontificibus. Tertio dicimus quod mores Ecclesiae habuerunt optima initia, sed postea incipiunt declinare, maxime in his quae non pertinent ad fidem. Et iam diximus quod, licet potestas remittendi peccata pertineat ad fidem, tamen in usu et applicatione potest contingere error, et sic nimirum, si sit abusus conferendi tantam multitudinem annorum indulgentiarum.

5.3.3 [DE INDULGENTIA PLENARIA]

Sed quid de indulgentia plenaria, pleniori et plenissima? Ad hoc dicimus quod isti quaestores coniiciunt nos in istas angustias. Me quidem non coniicient, sed coniecerunt alios. Petrus de Palude, quem sequitur Adrianus, et summistae dicunt quod plena intelligitur de poena debita pro mortalibus, et plenior de poena debita pro mortalibus et venialibus, et plenissima intelligitur etiam de culpa veniali.

Nos tamen dicimus quod ista sunt mera commenta et sine aliqua authoritate asserta, adeo ut non sint digna doctore theologo. Unde est conclusio quod idem est plena, plenior et plenissima indulgentia. Et isti quaestores invenerunt ista comparativa et superlativa, et papa bene scit quod idem est.

Sed, quia non potest esse error, concedit sub illa forma quam isti postulant. Et plena indulgentia est ab omni poena omnium peccatorum mortalium et venialium et a culpa venialium, quia intentio papae est quod sit absolutus ita quod non transeat per purgatorium. Et certe, si est rationabilis causa, ita est tenendum.

59s intelliguntur: intelligitur *V* 60 facienda: fienda *H* || in: *om. V* 61 tenore: thenore *V* || 100 centum 100 *p.c. V* 62 poteris: poteritis *H V* 63 istam formam: istas formas *H V* 64 et: quod *V* || vidit: vident *a.c. V* 66 Tertio: Et *praem. H* 68 Et: sed *H V* 70 conferendi: conferre *H V*
5.3.3 2 ?: *om. P H V* 4 coniecerunt: coniecerunt *in mag. p.c. P* coniecerunt *H* coniecterunt *V* || Petrus: Dominus *H V* 5 dicunt: dicit *H V* 6 debita pro: *om. H V* 6s pro mortalibus et venialibus: mortalium et venialium *H V* 8 mera: vere *a. c. interl. P* 10 plenior: et *praem. H* 13 illa: ista *H* 16 sit: sic *p.c. V* || absolutus: absolutum *a.c. V* || ita quod: *om. V* || si: sic *V*

Por consiguiente, cuando ahora se conceden 30 años, o 100 años, se entienden de la penitencia, que habría que hacer aquí según la antigua forma, porque la Iglesia romana en el tenor de sus letras siempre conserva la forma antigua. Así 100 años no hacen sino tal vez cuatro años de purgatorio. De esta manera podrías salvar esta forma de indulgencias.

Decimos en segundo lugar contra Gersón: quizás él mismo no vio que se confiriesen indulgencias de 1000 años, como él impone a los romanos pontífices. En tercer lugar decimos que las costumbres de la Iglesia tuvieron óptimos principios, pero después comenzaron a declinar, máximamente en aquellas cosas que no pertenecían a la fe. Y ya dijimos que, aunque la potestad de remitir los pecados pertenece a la fe, sin embargo en el uso y en la aplicación puede haber error, y así es en verdad, si existe el abuso de conferir tan gran número de años de indulgencias.

5.3.3 [SOBRE LA INDULGENCIA PLENARIA]

¿Qué debemos decir de la indulgencia plenaria, más plena y plenísima? Los mencionados fiscales nos empujan a estas cuestiones angustiosas. A mí ciertamente no me lanzarían, pero han lanzado a otros. Pedro de Palude, al que sigue Adriano, y los sumistas dicen que "plena" se entiende de la pena debida por los pecados mortales; "más plena", de la pena debida por los pecados mortales y veniales, y "plenísima" se entiende además de la culpa venial.

Nosotros defendemos que éstas son meras fantasías y que se afirman sin ninguna autoridad, de modo que no son dignas de un doctor teólogo. De donde la conclusión es que son la misma cosa la plena, la más plena y la plenísima. Esos magistrados inventaron estos comparativos y superlativos, pero el papa sabe que significan lo mismo.

Para evitar toda confusión o error, el papa hace la concesión bajo la misma forma en que hicieron la súplica. La indulgencia plena se refiere a toda la pena de los pecados mortales y veniales y a la culpa de los veniales, porque la intención del papa es que sea absuelto de modo que no pase por el purgatorio. Y ciertamente, si la causa es razonable, así debe entenderse.

Sed iubilaeus quid addit supra plenam indulgentiam? Dico quod nihil omnino quantum ad rationem indulgentiae. Sed habet illud nomen instar iubilaei antiquae legis, qui erat a quinquaginta in quinquaginta annos. Dixerim quod iste indulgentiae sunt aequales quantum ad rationem indulgentiarum, quia possunt in iubilaeo concedi alia privilegia, ut absolutio a casibus reservatis, et recipere sacramentum in interdicto. Sed istae non sunt indulgentiae. Et hoc de tertio puncto principali, scilicet, de valore indulgentiarum.

6. [QUARTA QUAESTIO: PRO QUIBUS CONCEDI POSSUNT INDULGENTIAE]

/f. 230v / Quartum punctum propositum fuit de recipientibus indulgentias, quibus, scilicet, personis possint concedi?

6.1 [AN QUIS POSSIT SIBI IPSI CONFERRE INDULGENTIAS]

Et primum dubium est: utrum quis potest sibi conferre indulgentias. Et fundatur sub hoc supposito: quod conferre indulgentias est actus iurisdictionis. Unde nullus potest nisi subditis conferre, ut habetur *De poenitentiis et remissionibus*, cap. *Cum ex eo* [104].

Tunc arguit Durandus [105]: nullus potest exercere actus iurisdictionis in se ipsum. Papa non potest hoc facere. Ergo nec conferre sibi indulgentias.

104. Cf. la nota 93.

105. DURANDO DE SAINT POURÇAIN, *In Sententias Theologicas Petri Lombardi Commentariorum Libri Quatuor* (Ed. Gulielmum Rovillium, Lyon 1563) Lib. IV, dist. 20, cuest. 5, fols. 305vb-306ra.

18 plenam: plenariam *H* || ?: *om. H V* 20 instar: ad *praem. V* 23s interdicto: etc. *add. H* interdictis *V*

6. 3-4 Quartum - concedi?: Quartum punctum fuit propositum de recipientibus indulgentiis, et fundatur dubium in hoc supposito quod inferre indulgentias est actus *in marg. V*

6.1 3 Et - est: Est primum dubium *V* || potest: posset *H* possit *V* 4 sub: in *V* 6 cap.: *p.c. V* 7 actus: actum *H* 8 Papa - facere: *om. V* || Ergo nec: Ergo papa non potest *V* || conferre sibi: sibi conferre *V*

Y el jubileo ¿qué añade sobre la indulgencia plena? Digo que nada en absoluto en cuanto a la naturaleza de la indulgencia. Pero tiene ese nombre a semejanza del jubileo de la antigua ley, que era de cincuenta en cincuenta años. Digo que estas indulgencias son lo mismo en cuanto a la razón de indulgencias, porque en el jubileo pueden concederse otros privilegios, como la absolución de los casos reservados, y recibir los sacramentos en los entredichos. Pero estas cosas no son indulgencias. Basta esto para el tercer punto principal, a saber, sobre el valor de las indulgencias.

6. [CUARTA CUESTIÓN: EN FAVOR DE QUIÉNES PUEDEN CONCEDERSE LAS INDULGENCIAS]

El cuarto punto del que propusimos tratar fue sobre los destinatarios de las indulgencias, es decir, a qué personas pueden concederse.

6.1 [SI UNO PUEDE CONCEDERSE INDULGENCIAS A SÍ MISMO]

La primera cuestión es: si alguno puede conferirse a sí mismo indulgencias. El fundamento del problema es que conferir indulgencias es un acto de jurisdicción. Por lo tanto ninguno puede conferir indulgencias, sino a sus súbditos, como se enseña en *De poenitentiis et remissionibus*, cap, *Cum ex eo*.

Durando arguye de este modo: ninguno puede ejercer el acto de jurisdicción sobre sí mismo. El papa no puede hacer esto. Luego tampoco puede conferirse indulgencias.

Et confirmatur, quia conferre indulgentias pertinet ad remissionem peccatorum, et nullus potest sibi remittere peccata. Ergo. Et Caietanus propter hoc argumentum concedit Durando, scilicet, quod papa non potest sibi conferre indulgentias. Videtur Palude oppositum sentire, licet hoc sine probatione asserat.

Et nos dicimus quod, licet opinio Caietani sit probabilis, tamen probabilius videtur quod papa potest sibi conferre indulgentias.

Primo, quia esset nimis grave privare papam et caput Ecclesiae tanto beneficio ecclesiastico. Nam, si ipse non potest sibi conferre indulgentias, nullus poterit ei conferre, qui nulli est subditus.

Secundo, quia papa potest secum dispensare in praeceptis, saltim dispensando cum populo. Sicut, si in aliqua die ieiunii dispensaret cum urbe romana in ieiunio pro rationabili causa, certe etiam ipse esset dispensatus.

Et confirmatur hoc, quia, sicut ferens legem ieiunii ipse obligatur ad legem, licet non per vim coercitivam vel coactivam, ita, si dispenset in lege, potest secum dispensare. Ergo eadem ratione, relaxando aliis poenas pro rationabili causa, sibi relaxat, si faciat illud quod praecipit aliis.

Tertio, quia princeps, distribuens bona communia, potest sibi pro merito partem recipere. Quare ergo non posset papa, quod tribuit aliis, ipse recipere?

Unde ad argumentum in oppositum possumus respondere quod, licet relaxatio sit actus iurisdictionis, nihilominus papa potest in se exercere, quia hoc non requirit cognitionem causae, sicut in sacramento poenitentiae, nec coactionem aliquam, sicut in foro exteriori.

10 confirmatur: confirmamus nos *H V* 11 et: sed *H V* || Et: *om. V* 12 hoc - concedit: argumentum concedit hoc *V* 13 Videtur Palude: Palude videtur *H V* 16 indulgentias: *om. H* 17 privare papam: papam privare *V* || et: eo quod est Papa *praem. H V* 18 Nam: nan *P* || ipse: ille *H V* 19 poterit ei: poterit illi *H* illi poterit *V* 20 potest secum dispensare: posset secum dispensare *H* non potest dispensare secum *V* || saltim: saltem *H* 22 in ieiunio: *in marg. P om. H* || etiam: *om. V* || etiam ipse esset: ipse esset etiam *H* 24 ferens: foris *V* || ipse: *om. V* 25 legem: ieiunii *add. V* || coercitivam vel: *om. H V* 26 secum dispensare: dispensare secum *H V* || aliis: allis *V* 27 sibi: etiam *praem. H V* || faciat: facit *V* 29 recipere: accipere *H* || ergo - papa: quare non posset ergo Papa *H* 30 ?: *om. H V*

Se confirma, porque conferir indulgencias pertenece a la remisión de los pecados, y nadie se puede remitir a sí mismo los pecados. Luego. Cayetano por esta razón concede a Durando que el papa no puede conferirse a sí mismo indulgencias. El Paludano parece sentir lo contrario, aunque afirma esto sin ofrecer pruebas.

Nosotros defendemos que, aunque la opinión de Cayetano es probable, sin embargo parece más probable que el papa puede conferirse a sí mismo indulgencias.

Primera razón. Porque sería demasiado grave privar al papa y cabeza de la Iglesia de tan gran beneficio eclesiástico. Pues, si él mismo no puede otorgarse indulgencias, nadie podrá concedérselas, porque no es súbdito de nadie.

Segunda razón. El papa puede dispensarse a sí mismo en lo referente a los preceptos, al menos cuando dispensa al pueblo. Como, si en algún día de ayuno dispensa de él a la ciudad de Roma por una causa razonable, ciertamente él mismo quedaría dispensado.

Y se confirma esto, porque, así como el que hace la ley del ayuno queda obligado a esa ley, aunque no por vía coercitiva o coactiva, así también, si dispensa en esa ley, puede dispensarse así mismo. Luego por la misma razón, al relajar a otros las penas por una causa razonable, las relaja para sí, si hace lo que establece para los otros.

En tercer lugar, porque el príncipe, al distribuir los bienes comunes, puede justamente quedarse con una parte. ¿Por qué entonces el papa no va a poder recibir una parte de lo que distribuye a los demás?

A los argumentos contrarios podemos responder que, aunque la relajación sea un acto de jurisdicción, sin embargo el papa puede ejercerlo sobre sí mismo, porque esto no exige el conocimiento de la causa, como en el sacramento de la penitencia, ni coacción ninguna, como en el foro externo.

6.2 [AN POSSINT CONCEDI EXISTENTIBUS IN PECCATO MORTALI]

Secundum dubium est: utrum indulgentiae possint conferri existentibus in peccato mortali?

Haec quaestio partim dependet ex illo quod disputavimus in materia de satisfactione: Utrum existens in peccato possit satisfacere pro poena peccati alias remissi.

Scotus [106] enim, ut vidimus tenet quod sic, in quarto [*Sententiarum*], dist. [15]; et santus Tomas [107] tenet oppositum, in quarto [*Sententiarum*]. Et ratio est, quia nullum opus nostrum de iustitia est satisfactorium, nec alicuius valoris apud Deum, nisi ex acceptatione Dei. Sed Deus non acceptat opera inimici. Ergo.

Mairones propterea, in quarto, dist. 19, quaest. 2, putat ex opinione Scoti sequi quod indulgentiae etiam valent existentibus in peccato mortali, quia indulgentiae sunt quaedam satisfactiones. Unde, sicut potest pro se peccator satisfacere per se pro poenis peccatorum, alias remissorum, ita potest per indulgentias.

Nihilominus est conclusio, quam omnes, nemine excepto, tenent, scilicet, quod requiritur gratia in suscipiente indulgentias.

Nec debet esse dubia ista conclusio. Primo, quia illud suppositum, quod peccator possit satisfacere, non est tam probabile, saltim sicut oppositum.

Et secundo, dato quod illud esset verum, quod per opera propria /f. 231r possit quis satisfacere in peccato, nihilominus non / potest per indulgentias, quia Christus et alii sancti noluerunt conferre thesaurum suum,

106. Beato Juan Duns Escoto, *Opera Omnia. Editio Nova...* t. i4 (Ed. L. Vivès, París 1884) *Lib. IV Sententiarum*, dist. 15, cuest. 1, p. 173-254.

107. S. Tomás de Aquino, OP, *Scriptum super Sententiis... edidit R. P. MARIA FABIANUS MOOS, OP*, t. IV (París 1947) lib. IV, dist. 20, cuest. única, art. 4, cuestiúncula 4, pp. 1032-1034. Trata la cuestiúncula cuarta si el que está en pecado mortal puede otorgar indulgencias. Enseña santo Tomás lo siguiente: "facere indulgentias pertinet ad iurisdictionem. Et ideo indulgentiae aeque valent si fiant ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo qui est sanctissimus; cum non remittat poenam ex vi suorum meritorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiae" (p. 1034). Completa con dist. XV, cuest. 1, art. 3, p. 651s.

6.2 4 ?: *om. H V* 5 illo: eo *V* 6 peccato: mortali *add. V* 8 Scotus: Schotus *V* 9 dist. < 15 >: 8 *V* || in: eodem *add. H V* 11 satisfactorium nec: *om. H V* || nisi: sed solum *H V* 12 Sed: Et *H V* || Ergo: Unde H *V* 13 Mairones: Mairo *P* Mayrones *H V* || propterea in: *om. H V* 16 pro: per *H V* || peccator: *in marg. p.c. P* || per se: *om. H V* 17 indulgentias: indulgentiam *V* 18 conclusio: *p.c. V* 18s nemine - suscipiente: tenent excepto nemine, scilicet, quod requiritur gratia in recipientibus *V* 19 indulgentias: indulgentiam *V* 21 saltim: saltem *H V* 23 dato: quia *praem. H V* 24 possit: posset *H V* 24s indulgentias: indulgentiam *a.c. V* 25 noluerunt: voluerunt *a.c. V*

6.2 [SI PUEDEN CONCEDERSE LAS INDULGENCIAS A LOS QUE ESTÁN EN PECADO MORTAL]

El segundo problema es si las indulgencias pueden conferirse a los que se encuentran actualmente en pecado mortal.

Esta cuestión depende en parte de lo que establecimos en la materia sobre la satisfacción: si el que está en pecado mortal puede satisfacer por la pena del pecado ya remitido en otra ocasión.

Escoto, como vimos, defiende que sí en el cuarto libro de las *Sentencias*, dist. [15]. Santo Tomás defiende lo contrario en el libro cuarto del *Comentario a las Sentencias*. La razón es que ninguna de nuestras obras es satisfactoria por justicia, ni tiene valor alguno delante de Dios, a no ser por la aceptación del mismo Dios. Ahora bien Dios no acepta las obras del que es su enemigo por el pecado. Luego.

Mairones en el cuarto [de las *Sentencias*], dist. 19, cuest. 2, piensa que de la opinión de Escoto se sigue que las indulgencias valen también para los que están en pecado mortal, porque las indulgencias son ciertas satisfacciones. De donde, como puede el pecador satisfacer por sí mismo en su favor respecto de las penas de los pecados ya en otro momento remitidos, así se puede también hacer por las indulgencias.

Sin embargo la conclusión, que todos sin excepción defienden, es que es necesaria la gracia en el que recibe las indulgencias.

No debe de existir duda respecto de esta conclusión. Primero, porque aquel supuesto de que el pecador puede satisfacer no es tan probable, como su contrario.

Lo segundo, porque, dado que fuera verdadero que alguien en pecado pudiera satisfacer por sus propias obras, sin embargo, no lo puede por las indulgencias, porque Cristo y los otros santos no quisieron conferir su tesoro, sino a

nisi amicis suis existentibus in charitate. Quare papa non potest aliter dispensare.

Tertio, quia forma antiqua semper habet contritis et confessis, et nunc, licet iam non requiratur quod sint confessi, nihilominus requiritur quod sint in gratia. Et ita habet forma bullarum modo, scilicet, "remittimus illis qui sunt parati confiteri", et antiquitus requirebatur quod essent confessi. Sed iam modo non requiritur.

6.3 [AN REQUIRATUR ALIUD PRAETER GRATIAM IN ACCIPIENTE INDULGENTIARUM]

Sed utrum valeant omnibus existentibus in gratia, vel utrum requiratur alia causa in recipiente.

Hoc moveo propter Caietanum, qui tenet in quodam opusculo *De indulgentiis* [108], quod adhuc non sufficit quod sit in gratia, sed requiritur quod sit sollicitus ad satisfaciendum sufficienter per se ipsum pro peccatis suis. Si tamen esset aliquis negligens, qui non vult recipere nisi parvas poenitentias a cofessoribus, illi, inquit, parum valent indulgentiae.

Ratio sua est quia nullus est dignus aliena satisfactione, nisi qui est paratus per se satisfacere, et non potest. Sicut pauper non est dignus eleemosyna, si potest per se sufficienter vivere. Et, licet cum timore dixerit istam opinionem, veritus quod non susciperetur, timendum tamen est ne forte sit verum.

Idem etiam dicit Paludanus, et idem dicit Altissiodorensis, a quo omnes acceperunt. Timendum est, inquam, ne illud sit in partem piae causae numerandum, quod iste adhibeat bona fide diligentiam satisfacere per se et sit paratus arripere poenitentias sibi impositas. Nam qui pro nihilo ducunt facere poenitentiam, forte est timendum non sint digni ut Ecclesia gratis remittat. Sed non audemus damnare tam amplum

108. T. DE VIO CAYETANO, OP, *Opuscula Omnia*... (Ed. Dominicus Nicolinus et S., Venecia 1593) *De Indulgentiis*, cap. 7, fol. 66v.

28 Tertio: Item *H V* 30 modo: *om. H* 31 parati: paracti *a.c. V* || confiteri: tempore determinato ad Ecclesia et in hoc intelligitur quod sint contriti *add. H* tempore decreto ab Ecclesia et in hoc intelligitur quod sunt contriti *add. V* 32 Sed: *om. H V* || modo: *om. H V*
6.3 3 gratia: gratiam *V* 4 alia: ali *V* 5 Caietanum: dominum *praem. H V* 11 nisi qui: *interl. p.c. V* 12 per se satisfacere: satisfacere per se *V* || satisfacere: sufficienter *a.c. V* || potest: *p.c. H* 13 licet: certe *V* || dixerit: dixit *H* diximus *V* 16 etiam: enim *H V* || idem: *om. V* || dicit: *om. H V* 19 arripere: acceptare *H V* 20 poenitentiam: poenitentias *H* 21 ut: quod *V*

los que son amigos de Dios en la caridad. Por eso el papa no puede dispensarlo de otra manera.

En tercer lugar, porque la forma antigua siempre se dirige a los contritos y confesos. Ahora, aunque no se requiera que estén confesados, sin embargo, se exige que estén en gracia. Y así lo mantiene la fórmula actual de las bulas, a saber, "remitimos a los que están preparados para confesarse". Antiguamente se exigía que estuvieran ya confesados, pero hoy ya no se exige.

6.3 [¿ES NECESARIO ALGO MÁS QUE LA GRACIA EN EL QUE RECIBE LA INDULGENCIA?]

Tratamos ahora si las indulgencias valen para todos los que se encuentran en gracia de Dios o es necesaria alguna condición más.

Propongo este problema, porque Cayetano defiende en su opúsculo *Sobre las indulgencias* que no basta el estado de gracia, sino que se necesita que el destinatario esté además dispuesto a satisfacer suficientemente de modo personal por sus pecados. Si hubiese uno tan negligente que no quisiera recibir sino penitencias ligeras de los confesores, a ése poco le valdrían las indulgencias.

La razón es porque ninguno es digno de la satisfacción ajena, a no ser el que esté preparado para satisfacerlo personalmente, y no puede. Como el pobre no es digno de la limosna, si puede por sí mismo vivir con suficiencia. Dijo esta opinión con cierto temor de que no fuera aceptada, y puede ser que haya dicho la verdad.

Lo mismo enseñan el Paludano y el Altisiodorense, y todos después de éste. Tal vez, digo, se deba incluir dentro de las causas piadosas el hecho de emplear de buena fe toda la diligencia por satisfacer de modo personal y estar preparado para cumplir las penitencias impuestas. En efecto, para los que no estiman en nada la penitencia debe temerse que quizás no sean dignos de que la Iglesia se la remita de modo gratuito. Sin embargo, no nos atrevemos a condenar a tan amplio género de

genus hominum. Unde dico quod solum sufficit quod sit in gratia, sive sit paratus sive non safisfacere per se.

Sed utrum praeter gratiam requiritur quod recipiens indulgentiam habeat fidem ad hoc quod illi prosunt indulgentiae.

Hoc dixerim propter dominum Altissiodorensem [109], qui ponit sex causas requisitas indulgentiarum. Et una est quod requiritur devotio fidei. Sed breviter non requiritur alia devotio, nisi quod sit christianus et in genere credat quod credit Ecclesia. Sed si sit incredulus de indulgentiis, eadem suspicione qua non valeant quantum sonant, modo faciat quod praecipitur ei, summittendo se clavibus, dico quod hoc sufficit.

Laus Deo Omnipotenti.

109. GUILLERMO ALTISSIODORENSE, *Summa Aurea in quatuor libros Sententiarum...* (París 1500; impres. facsimilar, Franckfurt/Main 1964) lib. IV, cap. *De relaxationibus quae fiunt per claves*, fol. CCLXXXIvb-CCXXXIIrb.

22 dico: dicimus *H V* 23 sive - se: satisfacere per se sive non *V* 25 ad hoc: *om. H* 26 dominum: *om. V* 27 devotio: fidei *add. V* 29 si: licet *H V* 30 qua: quod *H V* || valeant: valent *H V* 32 Laus Deo Omnipotenti: Finis *H* Laus Omnipotenti Deo. Finis *V*

hombres. Por lo tanto digo que sólo es suficiente que estén en gracia, estén o no preparados para satisfacer por sí de modo personal.

Otra duda es si además de la gracia se requiere que el destinatario de la indulgencia tenga fe en que le van a aprovechar las indulgencias.

Digo esto por el Altisiodorense, que exige seis causas como requisitos de las indulgencias. Una es que se requiere la devoción de la fe. Brevemente se responde que no es necesaria otra devoción, sino la de ser cristiano y creer en general lo que cree la Iglesia. Y, si es incrédulo respecto de las indulgencias con una sospecha parecida a la de que valgan cuanto suenan, mientras haga lo preceptuado para ganarlas y se someta al poder de las llaves, sostengo que con esto basta.

ALABANZA AL DIOS TODOPODEROSO

[APPENDIX]

[In manuscripto V invenimus hanc additionem:]

Sequitur de indulgentiis mortuorum, de quibus non tractavi in Repetione, sed in quadam lectione tractavi postea.

De indulgentiis autem deffunctorum dubitatur utrum papa vel episcopi habeant potestatem conferendi indulgentias deffunctis sicut vivis.

Supponendum est pro hoc quod Ecclesia habet potestatem conferendi indulgentias et quod hoc pertinet ad remissionem peccatorum, ut dictum est.

Videtur quod non possit, quia conferre indulgentias pertinet ad remissionem peccatorum; sed papa non potest remittere penas existentium in purgatorio, quia, cum hoc sit actus iurisdictionis, ut patet in cap. *Quod autem, De poenitentiis et remissionibus* [1] et illi non sunt de foro papae, ergo non potest eis remittere.

Item. Non sunt viatores.

Item. In Evangelio *quodcumque solveritis super terram* [2], et illi non sunt super terram. Ergo non potest illis remittere.

Respondetur per duas conclusiones.

Prima: papa non potest conferre indulgentias existentibus in purgatorio.

Conferre, inquam, proprie, quod pertinet ad remissionem peccatorum, hoc patet per argumentum factum. Quia nec sunt de suo foro nec potest illis applicare sacramenta, neque habet iurisdictionem in illos. Ideo non potest eis remittere peccata, quod est conferre indulgentias. Breviter: habent se respectu papae, sicut salmanticenses respectu episcopi segoviensis.

Secunda conclusio: papa potest conferre eis indulgentias improprie, id est, potest illis applicare thesaurum per modum satisfactionis.

Et est latissima differentia inter has duas conclusiones, cum praelatus applicat suffragia subditorum aliis, vivis aut mortuis, non confert illis indulgentias neque remittit eis peccata, sed dat illis thesaurum, unde possint solvere quod debent. Ita facit papa cum existentibus in purgatorio. Haec est communis omnium sententia.

1. CICan., *Decretales Gregorii IX,* lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus,* cap. 4 *Quod autem consuluisti:* vol. II, col. 885.
2. *Mt* 18, 18; Nueva Vulgata: *quaecumque solveritis super terram.*

6-9 Deffunctis-indulgentias: *In marg. V*

[APÉNDICE]

[Al final del manuscrito V encontramos esta adición:]

Sigue sobre las indulgencias a los difuntos, sobre las cuales no traté en la relección, sino que lo expuse después en una lección ordinaria

Sobre las indulgencias a los difuntos se duda si el papa o los obispos tienen potestad de conferirles indulgencias igual que a los vivos. Debemos suponer para ello que la Iglesia tiene la potestad de conferir indulgencias. Se duda también que esto pertenezca a la remisión de los pecados, como se ha dicho.

Parece que no puede conferir esas indulgencias, porque conferir indulgencias es remitir las penas de los pecados. Ahora bien el papa no puede remitir las penas de los que están en el purgatorio, porque, como esto es un acto de jurisdicción, según consta por el cap. *Quod autem, De paenitentiis et remissionibus, y* aquéllos no pertenecen al foro del papa, luego éste no puede remitirlas.

En segundo lugar, por que no son viadores.

Además las palabras del Evangelio *todo lo que atareis sobre la tierra...* no valen para ellos, que no están en la tierra. Luego no puede remitirlas.

Se responde mediante dos conclusiones.

Primera: el papa no puede conferir indulgencias a los que están en el purgatorio. Digo conferir propiamente, pues esto pertenece a la remisión de los pecados. Esto es claro por el argumento ya establecido. Porque ni pertenecen las almas del purgatorio a su foro, ni puede el papa aplicarles los sacramentos, ni tiene jusrisdición sobre ellas. Por lo tanto no puede remitirles los pecados, y esto es conferir las indulgencias. Brevemente: se encuentran con respecto al papa como los salmantinos con respecto al obispo de Segovia.

Segunda conclusión: el papa puede conferirles las indulgencias impropiamente, es decir, puede aplicarles el tesoro a modo de satisfacción.

Hay una amplísima diferencia entre estas dos conclusiones, pues, cuando el prelado aplica los sufragios de los súbditos a otros, estén vivos o estén muertos, no les confiere las indulgencias ni les remite los pecados, sino que les aplica el tesoro, de donde puedan pagar lo que deban. Así hace el papa con los que están en el purgatorio. Ésta es la sentencia de todos, santo Tomás, Escoto y los demás.

Dubitatur utrum istae indulgentiae, quas papa confert defunctis habeant certum effectum.

Haec movet Caietanus *Quolibeto* vel *Opusculo* 28, quaestione 5[3], et est quaerere an sit caertum de condigno et de lege, sicut de indulgentia concessa vivo. Nam, cum utatur clave in vivos et remittat peccata, habet certum effectum de lege, et videtur quod ita sit etiam de defunctis, quia ita praedicatur, si concedat ea iusta causa.

Utinam opinio Caietani sit falsa. Ex alia parte videtur quod non sit caertum, cum sit per modum suffragii et non de condigno.

Respondet Caietanus primo quod indulgentiae valent deffuncto per modum suffragii. Potest intelligi tripliciter. Uno modo per modum meriti de condigno. Alio modo per modum imprecationis sive meriti, sicut beatus orat Deum, ut det mihi primam gratiam. Tertio modo per modum satisfactionis, ut, si quis debet 10 dies ieiunii, solvo ego pro illo.

Prima propositio Caietani: indulgentia collata defunctis valent tetio modo, per modum satisfactionis suffragii.

Secunda propositio est quod ista satisfactio non est de condigno sicut in via, quia animae sunt de alio foro et non habent de iustitia quod satisfaciant, sed quod satisfaciantur.

Hoc est valde sustentabile, et, si est verum, non tantum valent indulgentiae pro deffunctis, sicut praedicant isti, sed est verisimille quod valeant per modum condignitatis, et multo maior causa requiritur ut valeant indulgentiae pro deffunctis quam pro vivis.

Et haec de defunctorum indulgentiis dicta sint satis.

3. TOMÁS DE VIO CAYETANO, O.P, *Opuscula Omnia...* (Augustae Taurinorum 1582), *Tractatus Decimus Sextus, De indulgentiis...*, quaest. V, p. 148s.

Se duda si estas indulgencias, que el papa confiere a los difuntos tienen el efecto seguro.

Esta cuestión la propone Cayetano en el *Quodlibeto* u *Opúsculo* 28, cuest. 5, y pregunta si es ciertamente de condigno y según la ley, como la indulgencia en pro de los vivos, pues, cuando se usa el poder de las llaves para los vivos y se remiten los pecados, tienen un efecto cierto y según la ley, y parece que así es también para los difuntos, porque así se predica, si se conceden por una causa justa.

Ojalá la opinión de Cayetano sea falsa; por otra parte parece que no es cierta, sino que es a modo de sufragio y no de condigno.

Responde Cayetano en primer lugar que las indulgencias valen para los difuntos, y esto puede entenderse de tres maneras. La primera es a modo de mérito de condigno; la segunda es a modo de imprecación o de mérito, como cuando el bienaventurado ora a Dios para que me dé la primera gracia; la tercera es a modo de satisfacción, como si uno debe 10 días de ayuno y yo los cumplo por él.

La primera proposición de Cayetano es: las indulgencias concedidas a los difuntos valen según la tercera forma, es decir, a modo de satisfacción.

La segunda proposición es: esta satisfacción no es de condigno, como es la del estado de vía, porque las almas son de otro foro, y no pueden según justicia satisfacer, sino que se debe satisfacer por ellas.

Esto es bastante sostenible, y, si es verdadero, las indulgencias, no solo valen por los difuntos, como predican ellos, sino que es verosímil que valgan a modo de condigno, y se requiere una causa mucho mayor para que valgan las indulgencias por los difuntos que por los vivos.

Y baste lo dicho sobre las indulgencias de los difuntos.

III

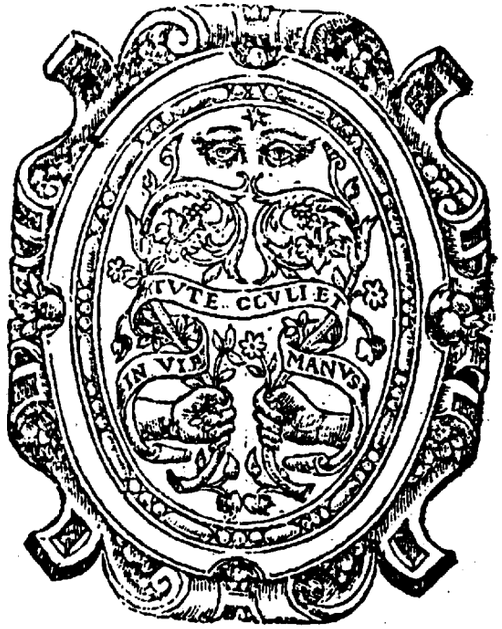
Anotaciones a Juan Fero

ANNOTA-

TIONES IN COM-

MENTARIOS IOAN-nis Feri Moguntinenſis ſuper Euangelium Ioannis per fratrem Dominicum Soto Segobien. Theologum ordinis prædicatorum.

Ad Lectores admonendos.



Excudebat Andreas à Portonarijs.

M. D. LIIII.

INTRODUCCIÓN

Dice Domingo de Soto en la dedicatoria de esta obra al inquisidor general Fernando Valdés que es una obligación impuesta por la Sagrada Escritura el dar razón de nuestra fe a aquellos que nos lo pidan. De ahí –sigue arguyendo Soto– que también debemos sin demora llamar la atención sobre aquello que pone en peligro nuestra fe. Esto resulta fácil cuando se trata de los herejes, pero cuando se trata de autores que son verdaderos cristianos y piadosos, o incluso religiosos, es muy delicado, porque puede derivar en escándalo para los fieles.

Así hace poco han aparecido unos comentarios sobre el Evangelio de san Juan, escritos por un cierto Fero de Maguncia. Si se les quitara su sabor un tanto luterano, serían dignísimos de ser leídos por la piedad y la doctrina que transpiran. Han sido recibidos con mucho aplauso. Yo mismo, que había leído un poco de ese libro, lo aprobé y recomendé.

Al pasar por Valladolid, muchos me hicieron muestra de diversos pasajes muy peligrosos de dicha obra. Por esta razón me puse a leerla con calma y encontré muchos textos, que no podía pasar por alto por razón del peligro que contenían. Mucho me cuesta hacer esta crítica, porque su autor es un religioso franciscano de muy buena fama y que ha luchado contra la doctrina de la sola fe contra los luteranos. Sin embargo en Alemania los errores luteranos se han ido deslizando muy suavemente hacia los católicos, y, por ignorar o despreciar la doctrina y el método escolástico, no han logrado evitar del todo la seducción de esos errores. El mismo Fero advierte que toma muchos pasajes de los mismos herejes. La doctrina de la gracia no había sido aún suficientemente discutida en el concilio de Trento. Todo esto excusa al autor. No obstante como la obra se va difundiendo en España, es necesario llamar la atención sobre el peligro de que prendan también aquí los errores luteranos.

Hace dos años que este escrito circula por España, y nadie advierte públicamente estos peligros. Tal vez la razón sea que, para penetrar en los dogmas luteranos, no basta ser teólogo, sino que es necesario dedicar un grande esfuerzo en examinar sus raíces. Teniendo en cuenta el peligro que puede representar esta obra en España, me he considerado obligado a dedicarte este librito, pues eres el juez de las causas sobre la fe.

En la presentación de su trabajo al lector, dice Domingo de Soto que no ha leído todo el libro y que se basa, aparte su parcial lectura, en lo que le han ofrecido aquellos que lo han leído por entero. Se esfuerza por suavizar lo más posible sus juicios, aunque en algunos casos los errores de carácter luterano le parecen manifiestos. Repite mucho que salva a la persona y sus intenciones y que sólo juzga lo que dicen los párrafos que transcribe del autor y el sabor más o menos herético que manifiestan. Acude a su obra *Sobre la naturaleza y la gracia* como ayuda a los lectores acerca de estos temas y su relación con las doctrinas de Martín Lutero sobre la gracia y la justificación.

Señalamos en esta introducción algunos de los puntos criticados por Soto sobre el libro de Fero. En los otros puntos sigue el mismo criterio. La exposición sotiana es sumamente sencilla, que procura poner al alcance de las personas de mediana formación para que vean con facilidad los peligros de una obra de fácil difusión e impacto en los aficionados a las lecturas espirituales.

Según Domingo de Soto el autor parece mostrar una desconfianza excesiva en la razón natural, participando ampliamente del pesimismo de Lutero: "la razón siempre falla en la elección". Esto, dice Soto, es una exageración; va contra el concilio de Trento. Esa forma de pensar propende al luteranismo, que considera malas las obras de la mera naturaleza sin la gracia.

Fero parece defender que basta la fe para la justificación al afirmar que "la fe es la suma de toda la justicia cristiana" y aducir para demostrarlo el texto de Habacuc, que tomará san Pablo y asumirá Martín Lutero como fundamento de su doctrina: *el justo vive por la fe*. Es la doctrina de Lutero, para quien las obras de la caridad no son necesarias por precepto. Algunos discípulos de Lutero corrigieron algo a su maestro: las obras de la caridad son sólo un testimonio de la fe; o la caridad es necesaria para hacer las obras, que son los frutos necesarios de la fe.

Fero dirá que es necesario la caridad para continuar en la gracia adquirida por la sola fe. Para el comienzo de la gracia basta la sola fe. No habla de la penitencia, sino sólo del corregirse. Soto le advierte que la caridad es la disposición próxima para la gracia y que es la más grande de las virtudes, como afirma san Pablo.

Como los luteranos, Fero en su libro estima que es la misma cosa fe viva y fe verdadera. Con san Agustín distingue "credere Deum", "credere Deo" y "credere in Deo". Los dos primeros permanecen en el pecador, pero no el tercero. Se debe responder a esto, como se responde a los luteranos, que creer en Dios no implica el mero acto de fe o sólo su parte esencial (el asentimiento del entendimiento), sino que implica principalmente la caridad. San Agustín mismo lo explica en el *Tratado 29 sobre San Juan*: creer en Dios es amar creyendo, preferirlo a Él creyendo e ir a Él creyendo. Por eso dicen bien los teólogos que creer en Dios no implica un acto solo, sino muchos actos. San Pablo en *I Cor* 13, entre los efectos de la caridad, enumera: lo cree todo y lo espera todo. En el acto de la caridad incluye, pues, el de la fe y el de esperanza.

Esto quiere decir que la justificación no se atribuye a la sola fe. Se atribuye a la fe como a su fundamento y a la caridad como a su principio próximo, por el cual la fe vive como vive el cuerpo por medio del alma.

En el orden de las consecuencias de las doctrinas luteranas de la gracia, recogidas aquí por Soto, permítasenos tomar un breve párrafo de Fero con el duro comentario Sotiano. Pertenece al principio del capítulo cuarto:

Sobre la frase *cómo tu siendo judío* escribe Fero: "consta que Cristo no estaba obligado a los preceptos legales, pues no estaba bajo la ley, sino por encima de la ley. Es más; Él mismo era el legislador. Así ahora sólo están libres de la ley aquéllos que son conducidos por el Espíritu Santo. Éstos están por encima de la ley, ya que la ley no ha sido puesta para el justo".

Ésta –comenta Soto– es ciertamente una blasfemia luteranísima. Ningún otro justo puede equipararse por ese motivo a Cristo. Ningún puro hombre está exento de la obligación de la ley. El error contrario a esto lo hemos tratado contra los luteranos en el libro tercero de *Sobre la naturaleza y la gracia*.

Vistos algunos ejemplos teóricos y prácticos de la doctrina de Fero y sus replicas sotianas, puede uno darse una idea de todo el fondo de este libro apologético del teólogo dominico. Se irán a trevés del resto del libro deslizando doctrinas de Fero, con las correspondientes réplicas de Soto: la fe no permanece con el pecado; las obras en sí mismas son pecados; la ley antigua es la ira de Dios; la fe sigue siempre a la caridad; la Iglesia sólo consta de los elegidos; llama a la fe confianza; la caridad sigue de modo necesario a la fe; en el pecador no hay verdadero asentimiento de fe; la certeza absoluta de la salvación...

Sobre la historia y la tradición impresa de este opúsculo de Domingo de Soto véase el vol. I de esta colección, pp. 59-62. Reeditamos aquí la edición príncipe, de 1554. Tiene bastantes errores gramaticales, algunas equivocaciones en la enumeración de los sesentaiséis puntos de que consta la obra, fallo o no indicación del capítulo II; indicaremos estas cosas en notas a pie de página, o alguna vez entre corchetes, si son lagunas u olvidos. La falta de regularidad en la grafía y en las puntuaciones nos han movido a modernizarlas, utilizando bastante los puntos y aparte, los puntos y comas (;), y los dos puntos (:). Alguna vez no respeta los dipotongos ae, oe, que aquí utilizaremos siempre. La numeración de capítulos del libro sigue la numeración de los capítulos del *Evangelio* de San Juan, cuyos textos se van comentando. No se trae a colación ningún texto de los capítulos 18 y 21 de San Juan, y por ello no aparecen esos capítulos en los titulares; las páginas 15 y 16, entre "Ad lectorem" y el comienzo del texto de la obra, están en blanco.

ANNOTATIONES IN COMMENTARIOS I. FERI

ANOTACIONES A LOS COMENTARIOS DE J. FERO

[Portada] ANNOTATIONES IN COMMENTARIOS
IOANNIS FERI MOGUNTINENSIS
SUPER EVANGELIUM IOANNIS
PER
FRATREM DOMINICUM SOTO SEGOBIENSEM
THEOLOGUM ORDINIS PRAEDICATORUM

AD LECTORES ADMONENDOS

Excudebat Andreas a Portonariis.
M. D. LIIII.

[p. 3] Ad illustrissimum ac perinde Reverendissimum D. D. Ferdinandum Valdesium Archiepiscopum Hispalensem, supremum haereticae pravitatis in Hispaniis inquisitorem et iudicem.

PRAEFATIO

Si tanto nos rigore cogendi summus Christi vicarius admonitos curavit, ut dominum eundem Christum in cordibus nostris sanctificantes, parati semper essemus ad sanctificationem omni petenti nos rationem de ea quae in nobis est, spe, ut non modo nullum nos voluerit timere timorem, verum et iuxta eiusdem servatoris [p. 4] Evangelium beatos eos existimaret qui propter hanc iustitiam quidpiam adversi paterentur, planissimum ad intelligendum est, quanto nos sanctiori vinculo fides ipsa ac religio perstringat, ut ubi vis in periculum adducitur, nulla nos debeat vel causa vel occasio, aut deterrere, aut remorari, quominus omni nostro incommodo posthabito, suo protinus occurramus.

[Portada:] ANOTACIONES A LOS COMENTARIOS
DE JUAN FERO DE MAGUNCIA
SOBRE EL EVANGELIO DE SAN JUAN
POR
FRAY DOMINGO DE SOTO SEGOBIENSE,
TEÓLOGO DE LA ORDEN DE PREDICADORES,

PARA PREVENIR A LOS LECTORES.

Imprimía Andrés de Portonariis
1554

[p. 3] [Dedicatoria:]
Al Ilustrísimo y Reverendísimo Señor Don Fernando de Valdés, Arzobispo de Sevilla, Supremo Inquisidor y Juez de la herética pravedad.

PREFACIO

El Sumo Vicario de Cristo cuidó de advertirnos con gran rigor que, glorificando al mismo Cristo Señor en nuestros corazones, estemos siempre preparados para satisfacer a todo el que nos pida razón de la esperanza que hay en nosotros, para que no sólo no nos oprima ningún temor, sino también, según el Evangelio del mismo Salvador,[p. 4] sean estimados felices los que por esta justicia padecen alguna adversidad. Por eso es clarísimo de entender con cuán estrecho vínculo nos une la misma fe y religión, para que donde la violencia nos arrastra al peligro, ninguna causa u ocasión nos deba aterrar o detener, de modo que pospuesto todo nuestro impedimento, corramos pronto a remediarlo.

Hoc, antistes reverendissime, eo praefatus sum ut te universosque lectores persuasos habeam, quod si meam conscientiam in Dei tribunali defendere aliter possem, mortem citius optarem, quam de hac re in publicum prodire. Nam contra publicos haereticos scribere, ut est non parum molestum, tamen manifestam prae se fert excusationem, et saepe laudem. At vero in homine, alias pio, et qui [p. 5] catholicam religionem profiteri videtur naevum aliquem impingere, nemo esse debet christianus, ne dum religiosus, qui non prorsus abhorreat; praecipue ubi lis inter religiosos creari videtur, quam vix unquam citra scandalum contestantur.

At, ne, te, praesul amplissime, diutius protraham, aedidit Ioannes, quidam Ferus Moguntinensis *Commentarios in Evangelium Ioannis,* atque eos revera, qui si a Lutheranorum idiomate repurgatiores essent, erant lectu dignissimi. Nam, hac labe abstersa, tum pietatem, tum et egregiam doctrinam auctoris referunt. Quam ob rem (unde praesentius nobis periculum struitur) summo applausu et veneratione in toto regno suscepti coluntur. Quin vero ego ipse qui unum forte folium legeram, probavi, [p. 6] laudavi, et non infime commendavi.

Sed iam nunc cum primum insthinc a Valisoleto redii, oblata mihi a multis sunt creberrima praefati libri loca, nescio quid Lutheranismi subolentia. Qua quidem occasione ductus cum oculis interpolata quaedam folia lustravissem, profecto plura reperi, quae absque magno moerore apud hominem, bono alioqui nomine dignum, conspicere non potui. Eo vel maxime quod sacrum Ordinem divi Francisci profitetur, quem omnes ordinem multum venerari debent, et ego maxime ubique exosculor. Ac de hoc praecipue quod his temporibus aeneus est fidei clypeus.

Et fateor si ulla mihi causa potuisset os contra meam conscientiam compescere, haec erat. Attamen cum iste bonus pater illius sit nationis, ubi mira- [p. 7] culum est quam ista dogmata etiam usque ad catholicos inserpserint, adeo non me adbitror quidpiam sacro ordini, mihique colendissimo iniuriae inferre ut certus sim quod ipsi eiusdem ordinis religiosi patres haec quae ego adnotare adorno, si animadvertissent multo me libentius ac doctius adnotassent.

Accedit quod ego animo auctoris nullam labem inurere contendo. Credo etenim alias catholicum, nam et Caesare per Moguntiam transeunte, cui tunc a sacris confessionibus ego eram, tale habebat nomen. Imo vero, ut etiam adnotabo, ubi peculiariter cum Lutheranis congreditur, eos de sola fide et de aliis nonnullis erroribus reprobat, affirmans charitatis officia esse iusto ad colendam iustitiam necessaria.

Sed tamen (quod nunquam in meis scriptis [p. 8] lamentari cessabo, quodque ad tuam dominationem proximis diebus verbo referam) ignorantia rei scholasticae non modo haereticos illius nationis, verum et catholicos plurimos, ne omnes complicatos velim, seducere, vel in re vel in modo loquendi assolet. Sed in hoc autore hoc potissimum ad eius seductionem accessit, quod et ut plane in epistola nuncu-

Esto, reverendísimo obispo lo digo, para persuadirte a ti y a todos los lectores de que, si pudiera de otro modo defender mi conciencia en el tribunal de Dios, desearía una muerte muy cercana antes de tratar en público este asunto. Pues escribir contra los herejes públicos, aunque es bastante molesto, comporta una manifiesta excusa y muchas veces alabanza. Pero reprochar cualquier mancha a un hombre, por otra parte piadoso y que [p. 5] parece profesar la religión católica, no debe haber ningún cristiano, ni menos religioso que no lo aborrezca por completo. Y más cuando la lucha es entre religiosos, que difícilmente puede darse sin escándalo.

Para no molestarte por más tiempo, excelentísimo príncipe, ha editado un tal Juan Fero de Maguncia unos *Comentarios al Evangelio de san Juan,* que con toda certeza, si fueran abundantemente expurgados de su lenguaje luterano, serían dignísimos de ser leídos. En efecto, limpiada esa mancha, todo refleja tanto la piedad como la doctrina del autor. Por esta razón (y de ahí también el mayor peligro para nosotros) son recibidos con mucho aplauso y veneración en todo el reino. Yo mismo, que había leído apenas un folio, lo aprobé, [p. 6] alabé y recomendé.

Pero, tan pronto como volví a Valladolid, muchos me ofrecieron pasajes peligrosísimos de ese libro, que no sé qué de parentesco manifiestan con el luteranismo. Movido por esta razón, al ver con mis propios ojos algunos folios sueltos, encontré efectivamente muchas cosas que no podía considerar sin gran tristeza como propias de nadie digno de un buen nombre. Tanto más cuanto el autor es profeso de la sagrada Orden de San Francisco, a la que todos deben venerar en gran manera, y que yo en sumo grado alabo en todas las partes, y que de modo singular es en esta materia en estos tiempos escudo de bronce de la fe.

Confieso que, si alguna causa hubiese podido frenar mi boca contra mi conciencia, sería ésta. Sin embargo, como este buen padre sea de aquella nación, en donde es de admirar [p. 7] cuánto se hayan deslizado esos dogmas hacia los católicos, a pesar de que no me considero apto para nada que redunde en injuria de una sagrada Orden para mí venerabilísima, estoy seguro de que los mismos padres religiosos de esa Orden, las adnotaciones que ahora propongo, si ellos las hubiesen advertido, las habrían elaborado más grata y doctamente que yo.

Añádase a esto que yo no pretendo atribuir ninguna culpa a la intención del autor, al que considero en verdad católico. Pues, pasando por Maguncia el César, del que yo era entonces confesor, noté que gozaba de esa fama. Es más; como advertiré también, cuando se enfrenta peculiarmente con los luteranos, los reprueba de su error de la sola fe y de algunos otros, afirmando que las obras de caridad son necesarias al justo para mantener la justicia.

Sin embargo (lo que nunca cesaré de lamentar en mis escritos [p. 8] y referiré de palabra en los próximos días a su Excelencia) la ignorancia de la materia escolástica suele engañar o en la doctrina o en el modo de expresarse no sólo a los herejes de esa nación, sino también a muchos católicos, por no decir a todos. En este autor se añade principalmente a lo dicho que, como confiesa de modo manifiesto

patoria Moguntinensis impressionis confitetur, nihil in toto opere industriae suae ascribit, praeterquam quod ex singulis optima quaeque collegit, ac pleraque, ut ait, ex ipsis haereticis, nempe ex Brantico et ex Oecolampadio suisque etiam ipsorum verbis, ut inquit, adservatis.

Et, quoniam tunc nondum illa erant satis catholice discussa, saltem iste auctor eos qui illa oppugnaverant, non se vidisse osten- [p. 9] dit, et ad colligendum de eorum spinis, quae rarissimae sunt, rosas, aurumque ex eorum foecibus, si quod latet eliquandum egregia, opus erat, cum vigilantia, tum in primis scholasticorum eruditione, non potuit eius intellectus, vel saltem oratio non eorum coloribus intingi. Quod si hic nobis morbus metuendus est, videlicet, ne nos eadem ignoratio fallat, non est ab illis libris timendum, qui haereticum nomen in fronte ferunt, sed ab illis qui speciem prae se ferunt pietatis et religionis. Vafricies enim daemonis ea est, ut sub specie pietatis venenum propinet.

Quam quidem ob rem et ab hisce commentariis, ut sunt egregia doctrina refertissimi, atque intimis adeo visceribus Hispaniae receptissimi, ita est nobis maxime cavendum. Nam postquam animos habuerint [p. 10] conciliatos, facile poterunt habere defensores. At sperandum in Deum est quod tum prudentia istius vestri sancti tribunalis, tum etiam sana doctrina, quae per Dei misericordiam in nostris his partibus viret, de qua re non parum sacro ordini divi Francisci debetur, eiusdem contagiones non admittet.

Tametsi non satis demirari queo quod, cum duobus iam integris annis circumferantur, nemo fuerit qui haec suspecta verba in ipsis animadverterit. Forsan vero in causa fuit quod Lutheri dogmatibus penetrandis non satis est esse theologum, nisi ipsorum perscrutandis radicibus impensissimam operam navaveris. Quod, si me forsan quispiam insimulaverit, quod debuerim prius rem admonere, quam haec praelo committere, in promptu est mea de-[p. 11] fensio[1], quod cum tanta librorum frequentia fuerit per Hispaniam dispersa, haec erant adnotamenta necessaria, quae lectores admonerent.

Atque in hac causa omnes eadem obligatione tenemur. Parati tamen, ut ego sum paratissimus, Ecclesiae, tuique sancti officii iudicium et, si opus fuerit, correctionem subire. Studium enim contradicendi Deus scit, adeo nullum mihi irrepsit, ut maluissem insigne perpeti damnum, quam ad hoc operis per meam conscientiam compelli. Cum ergo hanc culpam non timeam, ignorantiam, si oportuerit, fateri non verebor, ut aliena fama, si id ratio, iusque duxerit, illaesa per me maneat.

Hac enim de causa, praeterquam quod pro tuis in me collatis beneficiis tuae sum amplitudini devinctus, hanc opellam dignitati tuae nuncupa-[p. 12] vi, nempe ut cum iudex de causis fidei sedeas, modo prospicias ut sit eiusdem fidei servato, si visum fuerit, autoris honore, consulendum.

1. defenso *in textu originali.*

en la epístola nuncupatoria de la edición de Maguncia, nada escribe en toda la obra de su propia industria, sino que toma de los autores lo más importante, y muchas cosas, como dice, de los mismos herejes, como de Brántico y Ecolampadio, trasladando sus propias palabras, según él mismo advierte.

Y, como entonces no habían sido aquellas cosas suficientemente discutidas entre los católicos, este autor, como él dice, no conocía a ninguno que se hubiera opuesto a ellas. [p. 9] Y, para escoger entre las espinas la rosas, que eran rarísimas, y entre las heces el oro, si algo había, era necesario filtrarlo con mucha vigilancia, primeramente mediante la erudición de los escolásticos, y no pudo hacerlo su entendimiento ni supo en el discurso cubrirlo con sus colores. Y, si debemos temer este peligro, a saber, que nos engañe la misma ignorancia, no debemos temer los libros que se presentan claramente como heréticos, sino aquéllos que ofrecen apariencia de piedad y de religión. Es una astucia del diablo el propinar el veneno bajo apariencia de piedad.

Por esta razón, de estos comentarios, así como están cargadísimos de egregia doctrina y son muy bien recibidos desde lo íntimo del corazón en España, así también debe tenerse la máxima cautela. Pues, una vez que han seducido el ánimo, [p. 10] pueden fácilmente tener defensores. Esperemos en el Señor que tanto por la prudencia de ese vuestro santo tribunal, como por la sana doctrina, que por la misericordia de Dios brilla en esta nuestra tierra, y que en no poco se debe a la sagrada Orden de San Francisco, no prenda semejante contagio.

Sin embargo, no puedo menos de admirarme bastante que, habiendo ya pasado dos años, no haya habido nadie que haya advertido estas expresiones sospechosas en dichos pasajes. Tal vez fue una causa de esto que no basta para penetrar en los dogmas de Lutero ser teólogo, si no se ha trabajado intensamente en penetrar en sus raíces. Y, si tal vez alguno me recriminara que debía primero amonestar sobre este asunto antes que lanzarlo a la imprenta, mi defensa es rápida, pues, [p. 11] habiéndose difundido tanto estos libros por España, eran necesarias estas correcciones, para que los lectores quedaran advertidos.

Además en esta causa todos tenemos la misma obligación. Como todos deben estar preparados, y yo lo estoy preparadísimo, para, si es necesario, sufrir el juicio y la corrección de la Iglesia y de su Santo Oficio. El afán de contradecir, Dios lo sabe, nunca se apoderó de mí, de tal manera que he preferido sufrir un gran daño que ser compelido a esto por mi conciencia. Así, pues, como no temo esta culpa, no temo tampoco confesar mi ignorancia, si fuere necesario, para que la fama ajena, si la razón y el derecho lo exige, no sea dañada por mí.

Por esta causa, aunque me siento vencido ampliamente por los beneficios que me has concedido, te he dedicado esta obrita, pues, [p. 12] al ser juez de las causas de la fe, verás ahora, si, conservado el honor del autor, debe esto someterse a juicio.

[p. 13]

AD LECTOREM

Quo vero ad lectorem se mea praefaciuncula convertat, universos per viscera Iesu Christi deprecor et obtestor, ut in causa hac propugnandi fidem, quae tantam exigit charitatis concordiam, nemo mihi adversus studio litigandi exeat, sed eadem animorum pietate personam, quatenus veritas permiserit, defendentes, eidem veritati omnes patrocinemur. Hisce maxime temporibus quando eiusdem causam fidei usque adeo labefactatam cernimus.

Quod si autor ipse apologiam aliquam in me comminisci cogitaverit, consulat precor libros illos nostros *De natura et gratia*, quibus arbitror me satis Lutheranorum viscera aperuisse, et [p. 14] pro exili captu meo universis eorum commentis de re ista respondisse. Et forsan cessabit mihi succendere, nam quid aliud respondeam, non habeo.

Caeterum fateor me librum totum non legisse, quia non vacavi [2] sed tamen illis commisi qui totum legerunt. Nam ego, ut iterum dicam, authoris personam traducere non mollior, sed lectores admonere ut, quae forte minus ille attente dixerat, caute ipsi legant.

Quocirca hanc meam pagellam, neque apologiam appellaverim, neque vero censuram, nam prius nomen ad contentionem posset in me aliquos provocare, posterius vero arrogantiae mihi et insolentiae tribueretur. Sed syncera censeatur adnotationum enarratio, quae numerorum serie in marginibus erit distincta. Et, quia variae sunt impressiones, tantum citabo evangelii loca.

1. vacavit *in textu*.

[p. 13]

AL LECTOR

Dirigiéndome ahora brevemente al lector, advierto y aseguro a todos, por las entrañas de Jesucristo, que en esta causa de la defensa de la fe, que exige tanta concordia de caridad, nadie salga contra mí por el mero afán de litigar, sino que con la misma piedad de ánimo con que defendemos a la persona, en cuanto la verdad lo permite, defendamos todos la misma verdad. Máximamente debe tenerse esto en cuenta en estos tiempos, en que la causa de la fe la vemos tan abandonada.

Y, si el autor pensara componer contra mí alguna apología, consulte le ruego mis libros *Sobre la naturaleza y la gracia*, en los cuales creo haber manifestado bastante los sentimientos de los luteranos [p. 14] y haber respondido, según mis pobres conocimientos, a todos sus comentarios sobre esta materia. Tal vez se cesará con ello de incitarme, pues no tengo más que responderles.

Por lo demás confieso que no he leído todo el libro, pues no he tenido tiempo libre para hacerlo, pero me he basado en los que lo leyeron por completo. Lo repito, yo no pretendo denunciar a la persona del autor, sino advertir a los lectores las cosas, que tal vez él haya expresado sin la suficiente atención, para que las lean con cautela.

A estas mis páginas yo no las llamo apología ni tampoco censura. El primer nombre podría incitar a algunos a la lucha contra mí. El segundo sería en mí arrogancia e insolencia. Considérese como una exposición sincera de algunas anotaciones, que irán seguidamente numeradas al margen. Y como son muchas las impresiones de la obra, sólo daré la cita de los lugares comentados del Evangelio.

[p. 17]

ANNOTATIONES IN COMMENTARIOS IOANNIS FERI MOGUNTINENSIS SUPER EVANGELIUM IOANNIS PER FRATREM DOMINICUM SOTO SEGOBIENSEM, THEOLOGUM ORDINIS PRAEDICATORUM.

CAPITE PRIMO

1. Super verbum *Vita erat lux hominum*: "sic ratio lumen quidem est a Deo datum, quo scimus bona esse facienda et mala fugienda, plerunque tamen, imo nunquam, non in electione fallitur, nisi adsit lumen divinum".

Hic palam lumen divinum appellat supernaturale, quando quidem illud contra rationem humanam, hoc est, contra naturale lumen distinguit. Et quidem quod huiusmodi ratio humana plerunque per se fallatur, [p. 18] verum habet. Quod autem nunquam non, id est semper, in electione fallatur, absque divino, hoc est absque supernaturali auxilio, erroneum est. Alias omnia opera quae fiunt in mortali peccato essent peccata, quod in concilio Tridentino condemnatum est.

Auget suspicionem hanc subiecta haec eiusdem autoris collectio: "monemur igitur hoc verbo ut non rationi nostrae, sed Dei verbo, quod vera lux est, obtemperemus". Insinuat namque naturalem rationem semper esse adversam et contrariam divinae legi, ut Lutherani affirmant. Ac si natura opificium esset cacodaemonis et non potius veri Dei.

Qua de causa, licet per se non sit ad salutem sufficiens, non tamen semper errat. Imo in lege naturae, absque speciali auxilio poterant philosophi, ut vera multa speculari, sic et electiones facere honestas atque ad civile bonum conducentes.

[p. 19] 2. Super illud *ut omnes crederent per illum*: "si autem Ioannes non ob aliud missus est quam ut credamus per illum; ergo fides est summa iustitiae christianae. Quemadmodum et alibi *Iustus ex fide vivit*" [2].

2. *Rom* 1, 17.

[p. 17]

ANOTACIONES A LOS COMENTARIOS DE JUAN FERO DE MAGUNCIA AL EVANGELIO DE SAN JUAN POR FRAY DOMINGO DE SOTO SEGOVIENSE, TEÓLOGO DE LA ORDEN DE PREDICADORES.

CAPÍTULO I

1. Sobre las palabras *la vida era luz de los hombres* comenta: "así la razón es ciertamente la luz dada por Dios, por la cual sabemos que debe hacerse el bien y debe evitarse el mal. Sin embargo muchas veces, e incluso siempre se falla en la elección, si no nos asiste la luz divina".

Aquí abiertamente llama luz divina a la sobrenatural, pues la distingue contra la razón humana, esto es, contra la luz natural. Aunque es cierto que por sí sola la razón natural se equivoca muchas veces, en algunos casos tiene la verdad. [p. 18] Que nunca la posea, es decir, que sin la luz divina o sin el auxilio sobrenatural siempre se equivoque, es algo erróneo. Si así fuese, todas las obras que se hacen en pecado mortal serían pecados, lo cual está condenado en el Concilio Tridentino.

Aumenta la sospecha lo que añade el mismo autor: "así pues somos advertidos con esta palabra a no obedecer a nuestra razón, sino a la palabra de Dios, que es la luz verdadera". Insinúa que la razón natural es siempre enemiga y contraria a la ley divina, como afirman los luteranos. Como si la naturaleza fuese obra del sucio demonio y no más bien del verdadero Dios.

Por esta causa, aunque por sí misma la naturaleza no sea suficiente para la salvación no siempre se equivoca. Es más, en la ley de la naturaleza los filósofos pudieron sin un especial auxilio de Dios especular muchas cosas verdaderas y tomar determinaciones honestas y conducentes al bien civil.

[p. 19] 2. Acerca de la expresión *para que todos creyeran por Él* escribe: "si Juan nos dice que Jesús no fue enviado para otra cosa que para que creamos en Él, la fe es la suma de toda la justicia cristiana. Como de modo similar se afirma que *el justo vive por la fe*".

Verbum hoc plusquam scrupulum iniicere lectori potest insignis erroris Lutherani Tridentina synodo damnati quod sola fides peccatorem in Dei gratiam reconciliet. At, quoniam auctor iste alibi saepe videtur contra Lutheranos docere non solam fidem sufficere, sed exigi charitatem, ut inferius adnotabimus, admonitum volo esse lectorem, ut attendat Lutheranorum errores, inter coeteros, duos fuisse.

Unum solennem quod ad comparandam iustitiam non alia requiritur in adulto dispositio praeter fidem; quem latissime libro secundo *De natura et gratia* explicuimus. Alterum, quem initio libri tertii refutavimus, Luthero peculiarem, quod homini per fidem iam [p. 20] iusto non sunt opera charitatis necessaria tanquam de praecepto.

Sic enim illud intelligebat. Iusto non est lex posita, sed in testimonium fidei. Postea vero nonnulli illorum hunc secundum deposuerunt, dicentes quod, etsi sola fide constituamur iusti, iustificationem tamen subsequitur charitas ad faciendum opera, quae sunt fructus fidei necessarii.

Iste vero noster autor, licet multis in locis reprobet lutheranos, negantes operum necessitatem, nunquam tamen affirmat necessarium esse actum ullum charitatis peccatori ad acquirendum iustitiam. Imo ubique videtur sentire fidem ad hoc sufficere, sed tantum videtur dicere necessariam esse charitatem, ut, postquam homo factus est membrum filiusque Dei per fidem, sit iustus, hoc est legis cultor et in gratia, quam per solam fidem acquisivit, persistat.

Quare vix unquam in hoc opere de poenitentia meminit, sed loco huius ponit re-[p. 21] sipiscere. Huc ergo locus iste praesens applaudivit, videlicet, quod ad ineundam gratiam cum Deo sufficit sola fides. Id quod primum ex ipsa eius collectione deprehenditur, nempe quod, si Ioannes non ob aliud missus est quam ut credamus, fides ipsa sit summa iustitiae chistianae. Videtur enim significare quod sit totum negotium ad comparandam salutem. Hoc enim latine significat vox haec summa rei.

Quod, si quasi superlativum accipiatur inter virtutes ad iustificationem necessarias, falsissimum etiam est, nam in iustificatione, ut fides est prima, charitas tamen est maior, ut ait Paulus et proxima dispositio. Accedit et in hanc coniecturam, videlicet, voluisse sentire per solam fidem prima iustitia comparatur, quod in hunc corruptissimum sensum, ut Lutherani omnes fecerunt, citat testimonium illud Abachuc: *iustus ex fide vivit*.

Cum, ut [p. 22] capite postremo secundi libri *De natura et gratia* ex verbis, tum prophetae tum etiam Pauli ad *Hebraeos* 10 et 11 palam ostendimus, sensus non sit nisi quod iustus spe et fiducia futuri praemii iusta facit sanctosque sustinet labores. Ille enim est sensus illius. Fide plurimam hostiam Abel quam Cain obtulit Deo, etc. Fide qui vocatur Abraham obedivit, etc.

Esta formulación puede engendrar en el lector algo más que un escrúpulo del enorme error de Lutero condenado en el Concilio Tridentino: que la sola fe reconcilia al pecador en la gracia de Dios. Pero, como este autor en otros lugares parece enseñar, contra Lutero, que no basta la sola fe, sino que exige la caridad, según anotamos más abajo, quiero tener advertido al lector, para que sepa que entre los errores de los luteranos sobresalen dos.

El primero de esos errores es muy trascendente: que para adquirir la justicia no se requiere en el adulto otra disposición que la fe. Explicamos esto en nuestra obra *Sobre la naturaleza y la gracia*, libro segundo. El segundo error, muy peculiar de Lutero, y que refutamos al comienzo del tercer libro de nuestra citada obra, es que al hombre, ya justificado por la fe, [p. 20] no son necesarias por precepto las obras de la caridad.

Así lo entendía él. Al justo no se le impone la ley, sino que el cumplimiento de ésta es sólo un testimonio de la fe. Después algunos de ellos corrigieron este segundo error diciendo que, si bien por la sola fe somos justificados con la gracia, sin embargo es necesario la caridad para hacer las obras, que son los frutos necesarios de la fe.

Este autor, aunque en muchos lugares reprueba a los luteranos, que niegan la necesidad de las obras, nunca sin embargo afirma que es necesario al pecador algún acto de caridad para adquirir la justicia. Es más, en todas las partes parece pensar que basta para ello la fe. Solamente dice que es necesaria la caridad para que, después de que el hombre es hecho miembro de Cristo e hijo de Dios por la fe, sea justo, es decir, practicante de la ley, y persista en la gracia que adquirió por la sola fe.

Por esta razón en la presente obra apenas tiene en cuenta la penitencia, y en lugar de ésta pone el corregirse. [p. 21] Aquí pues el texto declara que para el comienzo de la gracia con Dios basta la sola fe. Es lo primero que se desprende de este pasaje: que si Juan no fue enviado sino para que creamos, la fe es la suma de la justicia cristiana. Parece en efecto manifestar que constituye todo el negocio de la consecución de nuestra salvación, pues esto significa la palabra "suma" de una cosa.

Si se toma como superlativo entre las virtudes necesarias para la justificación es también falsísimo. Pues en la justificación la primera es la fe, pero es más grande la caridad, como dice Pablo, y es la disposición próxima. Además a este propósito parece pensar que la primera justicia se adquiere por la sola fe, y en este corruptísimo sentido, según lo hicieron todos los luteranos, cita el testimonio de Habacuc: *el justo vive por la fe*.

En el último capítulo [p. 22] del libro segundo de nuestro obra *Sobre la naturaleza y la gratia* mostramos abiertamente que el sentido del profeta y de Pablo en *Hb* 10 y 11, no es sino que el justo hace cosas justas por la esperanza y confianza del premio futuro y persevera en santos trabajos. Por la fe Abel ofreció a Dios más sacrificios que Caín etc. Por la fe obedeció Abrahán al ser llamado, etc.

3. Super illud *erat lux vera, etc.*: "qui propterea impie agit, timens se fame cruciandum si pie viveret, is non credit Christum esse Deum".

Videtur impie agentes omnes qui sunt in mortali [3] delicto censere. Nam apparet exemplum de illis proferre qui, ne fame crucientur, furantur, ac de illis perinde qui, alio morbo succumbentes, aliud perpetrant malum. Dicere autem quod omnes eiusmodi delictores Christum non credant esse Deum, error est Tridenti condemnatus, videlicet quod fides per quod-[p. 23] cunque mortale delictum amittatur. Quia non nisi per infidelitatem perditur.

4. Super illud *quotquot autem receperunt eum:* "Christus non tantum caro est, sed et Verbum, et quia Verbum est, ideo non recipitur nisi fide"

Hoc verbum a Lutheranis mutuatum [4] est, quod illis est frequentissimum, quo nimirum ostendere contendunt perinde iustificationem solo auditu et intellectu percipi atque fidem, sine aliqua peccatorum detestatione aut alia voluntatis dispositione.

Quare, licet subdat illos tantum iustificari qui Christum ut vivum Dei verbum vera fide suscipiunt [5], nomine tamen verae fidei solum verum assensum intellectus insinuat. Et ideo subdit: hinc est quod fidei atribuitur vera iustificatio, quia fides Christum vere recipit.

Atqui ex hoc loco attente amodo animadvertendum est in hoc auctore quod, perinde ac luthe-[p. 24] rani, de fide loquitur. Distingunt enim tres fides. Nempe fidem historiae Sacrae Scripturae, et fidem miraculorum; quas dicunt nil ad iustificationem pertinere, saltim non sufficere, et ideo manere posse mortuas in peccatore. Sed tertiam ponunt fidem promissionum, quam dicunt ad iustificationem sufficere, et vocant fiduciam. Quam aiunt in peccatore non manere veram, sed fictam. Imo aiunt semper ex illa ex necessitate subsequi charitatem, et simul amitti.

Quam quidem doctrinam iste auctor, saltim verbis profiteri videtur. Cum tamen haec omnia membra haeretica sint. Primum enim non est nisi unica fides, qui est assensus intellectus extensus et ad promissiones et ad historias. Secundo, fidem appellare fiduciam est absurdus abusus verbi. Nam fiducia non est nisi effectus fidei, nempe actus voluntatis ad spem attinens. Et tertio, dicere quod talis fides [p. 25] sufficiat ad comparandam iustificationem, insignis est haeresis. Et quarto, dicere quod ex tali fide semper ex necessitate [6] sequatur charitas, est condemnatissimus error, qui istos dementat. Ex quo inferunt quod etiam per quodcunque mortale delictum perditur. Haec autem omnia in libris *De natura et gratia* enucleavimus et reprobavimus. Et in praesentiarum, ubi occurrerint, adnotabimus.

3. inmmortali *in originali.*
4. mutuatus *in origin.*
5. suscipunt *in origin.*
6. necissitate *in origin.*

3. Sobre las palabras *era la luz verdadera*, etc., comenta: "por consiguiente el que obra impiamente, temiendo ser atormentado por el hombre si vive de modo piadoso, no cree que Cristo es Dios".

Parece que considera como agentes impíos a todos los que están en pecado mortal. Lo indica el ejemplo que trae sobre ellos: los que roban para no perecer de hambre, y los que obran el mal para no caer en alguna enfermedad. Decir que todos éstos, que así obran el mal, no creen que Cristo es Dios, es un error condenado en el concilio tridentino, a saber, que la fe se pierde [p. 23] por cualquier pecado mortal. En verdad sólo se pierde por el pecado de infidelidad.

4. Sobre la frase *mas a todos los que lo recibieron* escribe: "Cristo no sólo es carne, sino también palabra, y, porque es palabra, no puede ser recibido sino por la fe".

La frase fue expresada por los luteranos de modo alterado, como es en ellos frecuentísimo. Con ello pretenden demostrar suficientemente que la justificación sólo puede ser percibida por el oído y por el entendimiento, como también la fe, sin la detestación de los pecados u otra disposición de la voluntad.

Por esto, aunque añade que sólo son justificados los que por la fe verdadera reciben a Cristo como Verbo vivo de Dios, con el nombre de verdadera fe insinúa sólo el verdadero asentimiento del entendimiento. Y por esta razón añade: de ahí se sigue que a la fe se atribuye la verdadera justificación, porque la fe verdaderamente recibe a Cristo.

Con respecto a este lugar se ha de tener muy en cuenta lo que dice juntamente con los luteranos. [p. 24] Distinguen éstos tres clases de fe. La primera es la fe en la historia de la Sagrada Escritura, y la segunda la fe en los milagros. Estas dos, dicen, no pertenecen a la justificación, y pueden permanecer muertas en el pecador. La tercera fe es la fe en las promesas, y ésta –dicen– basta para la justificación. La llaman fiducia (confianza), que, según ellos, en el pecador no es verdadera, sino fingida. Es más; enseñan que a esa fe sigue necesariamente la caridad, y se pierde al mismo tiempo que ella.

Nuestro autor parece profesar ciertamente esta doctrina, al menos en las palabras. Ahora bien todas estas proposiciones son heréticas. Se prueba esto en primer lugar porque no hay más que una fe, que es el asentimiento del entendimiento ordenado no sólo a las promesas sino también a las historias. En segundo lugar, porque llamar a la fe confianza (fiducia) es un abuso de la palabra, pues la confianza es efecto de la fe, o un acto de la voluntad, que pertenece a la esperanza. Tercero, porque decir que la fe basta [p. 25] para conseguir la justificación es una manifiesta herejía. Y cuarto, porque decir que a semejante fe siempre por necesidad sigue la caridad es un error condenadísimo, que enloquece a esos herejes. De ahí que infieran que por cualquier pecado mortal se pierde esa fe. Todas estas cosas las hemos examinado y reprobado en los libros *Sobre la naturaleza y la gracia*, y aquí lo anotaremos cuando tenga lugar.

5. Super verbo qui *non ex sanguinibus*, exponens illud psalmi *non congregabo conventicula eorum de sanguinibus*, ait: "hoc igitur verbo primo damnat in totum veterem nativitatem, atque adeo et omnes vires naturae, quae naturali propagine transfunduntur in sobolem".

Quod quidem verbum pro secunda parte falsissimum est ac de haeresi suspectum. Nam etsi nativitas nostra ratione originalis culpae vere damnetur, dicere tamen quod perinde damnentur omnes vires na-[p. 26] turae insinuatio est quod omnia quae naturalibus viribus in peccato fiunt sint peccata.

Id quod inferius super illud *de plenitudine eius nos omnes accepimus* apertius sub his verbis affirmat. Maledicta sunt, non solum quae nos agimus, sed quae in nos aguntur. Maledicta est cordis nostri cogitatio, ratio, os, manus, pedes; maledicta sunt nobis omnia contingentia, sive laeta sive tristia. Quibus verbis nescio quid clarius ad asserendum universa opera naturalia, quae fiunt absque speciali auxilio, esse peccata.

Et eodem paulo post alludit super illud *lex per Moysem*, etc., dicens quod quamvis ipsa lex bona sit, tamen, si non adsit gratia, nihil facit nisi hypocritas[7]. Quod etiam verbum lutheranis est familiare. Etenim, quia in peccatoribus non putant manere vere fidem, sed fictam, omnes vo-[p. 27] cant hypocritas. Quo quidem verbo iste auctor nusquam non utitur.

6. In calce demum capituli super illud *videbitis coelum apertum*: "per Christum angeli et homines reconciliati sunt".

Si intelligit constitutam esse inter angelos et homines amicitiam, ille est sensus Pauli dicentis quod ipse pacificavit et quae in coelis et quae in terra sunt. Si autem intelligit fuisse angelorum redemptorem, perinde atque hominum, falsum est.

[CAPUT II]

7. Super illud *Iesus non credebat eis semetipsum, etc.*: "ficte credentibus Christus non seipsum credit, e contra autem firmiter credentibus non solum seipsum credit, sed et sua seque ipsum totum eis dat".

Credere se Christum alicui, est cum illo amicitiam conciliare. Quocirca, cum auctor iste solis ficte credentibus [p. 28] asserat se Christum non credere, omnes christianos qui sunt in peccato sentit ficte credere. Quare inferius non aliter distinguit firmam fidem a ficta, quam vivam a mortua. Nam ait illis se Christum non credere, quos vel in errores vel in horrenda peccata incidere permittit.

7. hypocratas *in origin.*

5. Sobre la expresión *los cuales, no de la sangre*, exponiendo el pasaje del salmo *no tomaré parte en las asambleas de los inicuos*, dice: "con la primera palabra condena por completo el viejo nacimiento, y por tanto todas las fuerzas de la naturaleza, que son transmitidas por la natural generación a la descendencia".

Esta frase en su segunda parte es falsísima y sospechosa de herejía. Pues, si nuestro nacimiento por razón del pecado original es en verdad condenado, decir por eso que todas las fuerzas de la naturaleza en el hombre en pecado son pecado, [p. 26] es insinuar que las cosas que se hacen por las fuerzas de la naturaleza en pecado son pecados.

Más abajo sobre las palabras *de su plenitud todos nosotros hemos recibido* afirma con mayor claridad todo lo anterior. Son malditas, dice, no sólo todas las cosas que nosotros hacemos, sino también las cosas que en nosotros se hacen. Es maldito nuestro pensamiento, nuestra razón, la boca, las manos, los pies y son malditas todas las cosas que nos pertenecen, nuestras cosas alegres y nuestras cosas tristes. No sé qué puede haber más claro que estas palabras para afirmar que todas las obras naturales, que se hacen sin un auxilio especial de Dios, son pecados.

Lo evoca igualmente en torno a las palabras de *la Ley vino por Moisés* etc. Dice que, aunque la misma ley sea buena, sin embargo, si no se tiene la gracia, no hace sino hipócritas. Esta expresión es también familiar a los luteranos. Como piensan que en los pecadores no existe verdadera fe, sino sólo fingida, llama a todos ellos hipócritas. [p. 27] Y ciertamente este autor usa estas palabras en algún pasaje.

6. Al final del capítulo, acerca de la frase *veréis los cielos abiertos*, dice: "por Cristo los hombres y los ángeles son reconciliados".

Si entiende que ha constituido una amistad entre los ángeles y los hombre, es la doctrina de san Pablo, que afirma que Cristo pacificó las cosas que están en los cielos y las que están en la tierra. Si lo entiende en el sentido de que ha sido el Redentor de los ángeles, además de los hombres, esto es falso.

[CAP. II]

7. Sobre la frase *Jesús dentro de sí no los creía* etc. comenta: "a los que creen ficticiamente, Cristo dentro de sí no los cree; por el contrario, a los que creen firmemente, no sólo los cree dentro de sí, sino que además se da totalmente a sí mismo y todo lo suyo".

Creer Cristo a alguno, es establecer amistad con él. Como este autor afirma que Cristo no cree a los que creen ficticiamente, [p. 28] ni tampoco a todos los cristianos que están en pecado mortal, piensa que la fe de éstos es ficticia. Por esto más adelante no distingue la fe firme de la fingida de modo diverso que la fe viva de la fe muerta. Dice en efecto que Cristo no cree a aquellos a los que permite caer en errores o en pecados horrendos.

Dicere autem mortuam fidem esse fictam, error est manifestarius. Stat enim quempiam verissimum habere sensum omnium articulorum fidei, qui tamen vel per ignorantiam vel ex alio morbo in aliquod delictum collabatur. Imo vero, etsi ex carnis fragilitate nonnulla arguatur fidei imbecillitas, stat tamen eum qui in aliquo peccato est, robustiorem habere fidem, pro qua, scilicet, multo promptius mortem oppeteret quam pusillanimus aliquis, qui est in gratia, ut libro secundo *De natura et gratia*, capitulo septimo, ostendebamus.

[p. 29] CAPUT III

8. Super verbum *nisi quis natus fuerit denuo*, etc.: "per hoc docuit praedicatores, ut primo faciant arborem bonam et deinde bonos fructus requirant, hoc est, ut primo doceant fidem, qua homo iustificatur, et deinde opera bona".

Hoc caute legendum est. Insinuat enim sola fide hominem iustificari. Sane, cum nullum charitatis opus ad iustificationem adipiscendam ponat, sed cuncta eandem iustificationem subsequi tanquam fructus iustificantis fidei.

Auget vehementer suspicionem id quod in fine commenti adhibet; nempe quod fides est baculus, quo solo possumus Iordanem istum tentationum pertransire. Adumbrat nanque errorem, quod sola fides sufficit. Imo et ea omnia, quae de filiis Adae interponit, suspicione non vacant. Ait quippe quod, quia ex Adam nati sumus, omnes inutiles et abominabiles facti [p. 30] sumus in corpore et animo et omnibus virtutibus nostris.

Ubi, si vult quod omnes filii Adae sunt abominabiles, quia cum originis labe nascuntur, omnesque inultiles, hoc est, qui viribus nostris non sufficimus Deum nobis promereri, verum dicit. Si autem quod non solum nos, verum cuncta opera nostra, sint sine Dei gratia damnanda tanquam peccata, ut paulo inferius dicere videtur, error est.

9. Super verbum *sic est omnis qui natus est ex spiritu,* ait: "quod iustus Spiritus Sancti instinctu ad omnia bona rapitur adeo ut nullis indigeat legibus".

Quod quidem prudenter legendum est, quia simpliciter nemo est qui non indigeat lege quantum ad vim directivam. Imo et quantum ad coactivam necessaria est iustis, qui cum passionibus colluctantur. Tametsi qui haeroicis sunt virtutibus praediti absque legis coactione bene agant.

Decir que la fe muerta es fe ficticia, es un error manifiesto. Pues existe quien tiene el verdadero sentido de todos los artículos de la fe y, sin embargo, por ignorancia o por debilidad cae en algún pecado. Es más; aunque por alguna debilidad de la carne se denote la debilidad de la fe, existe, sin embargo, quien, encontrándose en algún pecado, tiene una fe bastante robusta, por la que iría más presto a la muerte que un pusilánime que se encuentra en gracia, como enseñamos en el libro segundo *Sobre la naturaleza y la gracia*, cap. 7.

[p. 29] CAP. III

8. Sobre las palabras *si uno no nace de nuevo* escribe: "con esto Cristo enseñó a los predicadores que primero hagan el árbol bueno, y después busquen los frutos, es decir, que primero enseñen la fe por la cual el hombre es justificado, y después las buenas obras".

Esto debe ser leído cautamente. Insinúa que el hombre es justificado por la sola fe. En efecto, no pone ninguna obra de caridad para conseguir la justificación, sino que todas ellas siguen a la misma justificación como frutos de la fe justificante.

Aumenta vehementemente la sospecha lo que añade al fin del comentario, a saber, que la fe es el solo báculo con el que podemos pasar el Jordán de las tentaciones. Es más; no carecen de sospecha todas las cosas que interpone sobre los hijos de Adán. Dice en efecto que, porque hemos nacido de Adán, todos fuimos hechos inútiles y abominables en cuanto al cuerpo, [p. 30] en cuanto al alma y en cuanto a todas nuestras virtudes.

Si cree que todos los hijos de Adán son abominables, porque nacen con el pecado original, y que todos son inútiles, es decir, que no nos bastamos con nuestras fuerzas para merecernos a Dios, dice verdad. Pero si quiere decir que no sólo nosotros, sino también todas nuestras obras sin la gracia de Dios deben ser condenadas como pecados, según parece indicar más abajo, es un error.

9. Sobre las palabras *así es todo el que ha nacido del espíritu* dice: "el justo por la unción del Espíritu Santo es conducido a todas las cosas buenas de tal manera que no necesita de ninguna ley".

Esto hay que leerlo prudentemente, porque en absoluto no hay nadie que no necesite de la ley en cuanto a la fuerza directiva. Es más; incluso en cuanto a la coactiva es necesaria la ley a los justos, que luchan contra las pasiones. Es cierto, no obstante, que los que están dotados de las virtudes heroicas pueden obrar bien sin la coacción de la ley.

[p. 31] 10 [8]. Super illud *et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto*, versus finem: "in iustificatione nostra Christus iustificat; verbum Evangelii et sacramenta sunt instrumenta per quae iustificat: fides iustificationem accipit, nam soli credentes iustificantur".

Hic non modo nullam nostram aliam praeparationem commemoravit ad iustificationem requisitam, verum et lutherano verbo utitur, quod quarto loco adnotavimus, nempe fides iustificationem accipit. Aiunt enim illo actu intellectus, quo pollicitationibus Chisti assentimus, iustificationem nos accipere absque alio nostrae voluntatis motu, quo in peccata feramur.

Fortassis autem author iste ubicunque insinuat solam fidem iustificare, non id intelligit de iustificatione per poenitentiam, quoniam infra, capitulo 13, super illud *qui lotus est*, et alibi crebro, et apertissime *Super Ionam*, non modo approbat, verum commendat ma-[p. 32] xime poenitentiam.

Sed id forte intelligit de prima iustificatione, quae fit per baptismum. Attamen praeterquam quod debuisset ubique id explicare, ne lutheranorum verba simpliciter prolata lectores deciperent. Falsum est id etiam in baptismo adultorum. Nam, ut secundo libro *De natura et gratia* latius monstravimus, etiam tum non solum actus fidei est necessarius, verum et spei et charitatis, quo scilicet retroactam vitam detestemur, et bonam firmiter proponamus. Nam ad hoc propositum ait Augustinus neminem posse novam vitam inchoare, nisi quem praeteritae poenituerit.

Alius istius authoris clypeus, quem in toto decursu sibi obtendere videtur, est quod ubicunque fidei tribuit iustificationem, loqui videtur de fide viva qua in Deum credimus. Nam et, tum alibi tum capitulo sexto, distinguit cum Augustino inter credere Deo, crede-[p. 33] re Deum, et credere in Deum. Atqui duo priora ait posse in peccatore permanere, tertium vero minime.

Ad hoc animadvertere debuisset quod lutherani minime perspexere, nempe quod credere in Deum non dicit merum actum fidei solamque eius substantiam, qui est verus assensus intellectus, sed potius charitatem. Ait enim Augustinus *29 Tractatus Super Ioannem* [9] quod credere in Deum est, credendo, amare; credendo, diligere; credendo, in eum ire.

Quare, ut bene aiunt theologi, credere in Deum, non unum actum, sed plures dicit. Seu potius, ut cum divo Thoma loquamur, dicit actum intellectus a voluntate per charitatem imperatum. Quare Paulus huiusmodi credere potius charitati quam fidei tribuit. Nam *Primae ad Corinthios*, 13 [10], inter alios effectus charitatis connumerat quod *charitas omnia credit, omnia sperat*. Quocir-[p.34] ca in hoc quod est credere Deum etiam actus spei includitur.

8. 01 *in origin.*
9. *Tract. in Ioannem*, 29, 6: ML 35, 1631.
10. *I Cor* 13, 7.

[p. 31] 10. Sobre las palabras *como Moisés en el desierto levantó la serpiente*, hacia el fin, escribe: "en nuestra justificación Cristo justifica; la palabra y los sacramentos son los instrumentos por los que justifica; la fe recibe la justificación, pues solos los creyentes son justificados".

Aquí no sólo no nombra ninguna otra preparación requerida para la justificación, sino que incluso utiliza la expresión luterana, que anotamos en cuarto lugar, a saber, que la fe recibe la justificación. Pues dicen que con aquel acto del entendimiento con el que asentimos a las promesas de Cristo recibimos la justificación, sin ningún otro movimiento de la voluntad, por el que seamos conducidos al pecado.

Mas tal vez este autor allí donde insinúa que sólo la fe justifica, no entienda esto de la justificación por la penitencia, porque más abajo en el capítulo 13 sobre las palabras *el que está limpio* y en otros lugares, y clarísimamente en el *Comentario a Jonás*, no sólo aprueba, sino que recomienta máximamente [p. 32] la penitencia.

Pudiera ser que el autor se refiera aquí a la primera justificación que se hace por el bautismo. Sin embargo, además de que debiera haberlo explicado, para que los lectores no se engañaran con expresiones muy propias de los luteranos, eso es falso por lo que se refiere al bautismo de los adultos.

Como explicamos con amplitud en el segundo libro *Sobre la naturaleza y la gracia*, no sólo es necesario el acto de fe, sino también el de la esperanza y el de la caridad, con el cual detestamos la vida pasada y nos proponemos firmemente una vida buena. Pues a este propósito dice san Agustín que nadie puede comenzar una vida nueva, si no se arrepiente de la anterior.

Otra defensa de este autor, que parece estar presente en todo el decurso de su argumentación, es que dondequiera atribuye la justificación a la fe, parece hablar de la fe viva, por la cual creemos en Dios. En efecto, tanto en otros muchos lugares como en el capítulo sexto distingue con san Agustín entre creer a Dios, Creer acerca de Dios [p. 33] y creer en Dios ("credere Deo, credere Deum et credere in Deum"). Los dos primeros, dice, pueden permanecer en el pecador, pero de ningún modo el tercero.

A esto debería advertir lo que los luteranos no supieron apreciar, a saber, que creer en Dios no implica el mero acto de fe y sola su parte esencial, cual es el asenso del entendimiento, sino y principalmente la caridad. Dice san Agustín en el 29 *Tratado sobre San Juan*, que creer en Dios es amar creyendo, preferirle a Él creyendo, ir a Él creyendo.

Por eso, como bien dicen los teólogos, creer en Dios no implica un solo acto sino muchos. O más bien, para hablar con santo Tomás, creer en Dios lleva consigo el acto del entendimiento imperado por la voluntad. Por esta razón san Pablo esa forma de creer la atribuye más a la caridad que a la fe. En la *Primera Carta a los Corintios*, cap. 13, entre los efectos de la caridad enumera que la *caridad lo cree todo y lo espera todo*. [p. 34] En el acto de creer en Dios se incluye también, por consiguiente, el acto de la esperanza.

Quapropter, licet iustificatio ascribatur fidei tanquam primo fundamento, nihilominus debet actui charitatis tribui tanquam proximo principio, per quod fides vivit sicut corpus per animam. Unde hoc quod est credere in Deum non est intrinsecum fidei tanquam de eius substantia, sed accidentarium per charitatem. Quocirca, licet qui est in peccato non proprie secundum hanc augustinianam interpretationem credat in Deum, non tamen illud ei accidit, eo quod non tota substantia fidei maneat in illo, atque adeo veritas quantum ad sensum (nisi sit haereticus), sed quia deest illi charitas.

Et ideo in illo fides non debet dici ficta, sed mortua; est enim vera, licet non viva. Et tamen iste author cum lutheranis pro eodem reputat vivam et veram. Obidque omnes peccatores vocat impios [p. 35] et hypocritas, quasi ficte credentes. Ad rem ergo ut redeamus, falsum est quod fide accipitur iustificatio. Nam, qui hoc dicit, solam substantiam fidei designat et non charitatem, quae illi accidit.

11. Super illud *qui credit non iudicabitur* multa dicit, quae, licet videantur sane dicta, sunt tamen attentissime legenda. Quod enim ait fidei promitti vitam aeternam ut radici bonorum operum, operibus autem tanquam fructibus, eatenus verum est quod fides est primum iustificationis fundamentum. Si tamen, ut supra dicere visus est, intelligat fidem sic esse radicem, ut ipsa iustum constituat, qui postea operibus fructificet, falsum est.

Rursus locum Pauli *quidquid non est ex fide peccatum est* [11], sic videtur intelligere, quasi omnia opera, quae extra gratiam fiunt, sint peccata. Ait quippe quod illa opera, quae non procedunt ex fide, sed ex timore vel con-[p. 36] suetudine, perinde atque illa quae fiunt propter humanam laudem, Deus non moratur.

Qui quidem error Tridenti condemnatus est. Nam opus bonum ex obiecto, quanvis ex timore procedat, si fiat extra gratiam, bonum esse potest morale, et, in gratia, meritorium. Ac multo magis illud quod fit ex consuetudine.

Quod igitur infert, eam fidem solo Deo probari, quae per dilectionem operatur, verissimum est. Attamen videtur illo sensu id asserere quod fides sola primum iustificat, sed tamen postea non placet, nisi per charitatem operetur. Nam subdit quod ideo fides salvare dicitur, quia per eam Christo incorporamur atque ipsius membra unumque cum ipso corpus efficimur.

12. Super illud *hoc est iudicium quia lux venit in mundum* circa finem: "utrumque Christus operatur; primo enim manifestat [p. 37] omnia nostra esse meras tenebras et peccata, atque hic est primus gradus ad iustificationem".

11. *Rom* 14, 23.

Por todo ello, aunque la justificación se adscriba a la fe como a su primer fundamento, sin embargo debe ser atribuida a la caridad como a su principio próximo, por el cual la fe vive, como el cuerpo por el alma. Por eso lo propio del creer en Dios no es intrínseco a la fe, como parte de su substancia sino como algo accidental a ella a través de la caridad. Si bien el que está en pecado, según esta interpretación de san Agustín, no cree propiamente en Dios, sin embargo eso no quiere decir que no permanezca en él toda la sustancia de la fe y por consiguiente de la verdad en cuanto a su significado (a no ser que sea hereje), sino que le falta la caridad.

Por lo tanto la fe no debe considerarse en él falsa o fingida, sino muerta. Es fe verdadera, pero no viva. Sin embargo este autor con los luteranos estima que es la misma cosa ser viva y ser verdadera. Por eso a todos los pecadores los llama impíos [p. 35] e hipócritas, como ficticiamente creyentes. Volviendo a nuestro asunto, es falso que por la fe se recibe la justificación. El que dice esto designa sólo la sustancia de la fe y no la caridad que se añade como algo accidental.

11. Sobre la expresión *el que cree no será juzgado* dice muchas cosas que, aunque parezcan dichas rectamente, deben sin embargo leerse de modo muy atento. Lo que escribe que a la fe, como a raíz de todas las buenas obras, se promete la vida eterna, a las obras en cambio sólo como a sus frutos, es verdad en cuanto que la fe es el fundamento de la justificación. No obstante, si, como vimos arriba, entiende que la fe de tal modo es la raíz que es ella la que constituye al justo, que después fructifica en obras, es falso.

Además el pasaje de san Pablo *lo que no viene de la fe es pecado* parece entenderlo como si todas las obras que se hacen fuera del estado de gracia son pecados. Dice en efecto que aquellas obras que no proceden de la fe, sino del temor o de la costumbre y las que se hacen por alabanza a los hombres [p. 36] Dios no las tiene en cuenta.

Este error fue condenado en el concilio de Trento, pues las obras que son buenas por razón de su objeto, aunque procedan del temor y se hagan fuera de la gracia, pueden ser moralmente buenas, y si se hacen en gracia pueden ser meritorias, y todavía más si se hacen por costumbre.

Lo que infiere, que sólo es aprobada por Dios la fe que obra por la caridad, es verdaderísimo. Parece que tiene ese sentido lo que afirma, que primeramente la sola fe justifica, pero luego no es grata a Dios, si no obra por la caridad. Añade en efecto que por eso se dice que la fe salva, porque por ella somos incorporados a Cristo, y nos hacemos sus miembros y un solo cuerpo con Él.

12. Sobre la frase *éste es el juicio, que la luz vino al mundo*, al final escribe: "una y otra cosa las obra Cristo, pues primero manifiesta que todas nuestras cosas [p. 37] son meras tinieblas y pecados, y éste es el primer paso para la justificación".

Hic manifeste affirmat omnia opera, quae ex puris naturalibus sine speciali auxilio fiunt, esse peccata, quod Tridentina synodus merito damnavit. Nam verbum Pauli *Ad Galatas*, 3, videlicet, quod *Scriptura omnia sub peccato conclusit* [12], non refertur ad singula peccatoris opera, sed ad personarum universitatem, quia omnes nascuntur filii irae.

13. Super illud *et baptizabat*, in prima impressione Moguntina ait baptismum Christi, quo apostoli, ipso vivente, utebantur, nihil aliud ante eius mortem fuisse, quam invitationem [13] ad poenitentiam, sicuti et Ioannis baptismum.

Qui est manifestarius error. Quare, postmodum impressione Lugdunensi, et forsam authore inconsulto, verbum illud sublatum est.

[p. 38] CAPUT IIII

14. Super illud *quomodo tu, iudeus cum sis*: "constat Christum legalibus [14] praeceptis non fuisse obligatum, non enim erat sub lege, sed supra; imo ipse est legislator. Sic et nunc illi soli liberi sunt a legibus, qui Spiritu Dei aguntur. Hic enim iam supra legem sunt, nam iusto lex non est posita".

Et haec quidem lutheranissima blasphenmia est, nempe Christo ullum alium iustorum hac ratione aequiparare. Cum nemo purus homo sit a legis obligatione exemptus. Cuius contrarium errorem libro tertio adversus lutheranos tractavimus.

15. Super illud *ego sum qui loquor tecum*: "sic haec mulier hac una voce non solum plenam iustificationem accepit, etc."

Hic non solum iustificationem solae [p. 39] fidei ascribit, verum et plenam, hoc est, a culpa et omni poena. Quod, si verum esset, nulla nostra satisfactio esset operae precium.

16 [15]. Super illud *credit sermoni quem dedit Iesus*, ait: "in quo docemur quae sit fidei natura, nempe fiduciam de Deo accipere quod servaturus nos sit. Quomodo autem, quando, aut per quas afflictiones nihil ad nos pertinet".

12. *Gal* 3, 22.
13. imitationem *in origin.*
14. ilocalibus *in origin.*
15. 21 *in origin.*

Aquí afirma de modo manifiesto que todas las obras que se hacen por las puras fuerzas de la naturaleza sin un auxilio especial de la gracia son pecados. Y esto fue condenado justamente por el concilio Tridentino. Pues las palabras de san Pablo *A los Gálatas,* cap. 3, a saber, *que la Escritura encerró todas las cosas en el pecado,* no se refieren a todas las obras del pecador, sino a la universalidad de las personas, porque todas nacen como hijos de la ira.

13. Sobre la expresión *y bautizaba*, en la primera edición de Maguncia dice que el bautismo de Cristo, que los Apóstoles en vida del Señor usaban, no era otra cosa antes de su muerte más que la invitación a la penitencia, como el bautismo de Juan.

Es esto un clarísimo error. Por ello en la edición de Lyon, y tal vez sin que el autor fuera consultado, se quitaron esas palabras.

[p. 38] CAP. IV

14. Sobre la frase *cómo tú, siendo judío*, escribe: "consta que Cristo no estaba obligado a los preceptos legales, pues no estaba bajo la ley, sino por encima de la ley. Es más; Él mismo era el legislador. Así ahora sólo están libres de la ley aquéllos que son conducidos por el Espíritu Santo. Éstos están por encima de la ley, ya que la ley no ha sido puesta para el justo".

Ésta es ciertamente una blasfemia luteranísima. Ningún otro justo puede equipararse por ese motivo a Cristo. Ningún puro hombre está exento de la obligación de la ley. El error contrario a esto lo hemos tratato contra los luteranos en el libro tercero *Sobre la naturaleza y la gracia.*

15. Sobre la expresión *Yo soy; el que habla contigo* comenta Fero: "así esta mujer con estas únicas palabras no sólo recibió la plena justificación, etc."

Aquí no sólo habla de la justificación por la sola fe, sino también de la justificación plena, es decir, con la liberación de toda culpa y de toda pena. Si así fuere, ninguna satisfacción nuestra sería fruto de las obras.

16. Sobre el texto *creyó en la palabra que dijo Jesús* dice: "con esto se nos enseña cuál es la naturaleza de la fe, a saber, la confianza en recibir de Dios lo que nos ha reservado. Cómo, cuándo y por qué aflicciones, no nos concierne en nada".

Hoc loco manifeste docet id quod loco quarto adnotavimus, nempe quod fidem non appellat catholice totum assensum eorum, quae Deus revelavit aut articulorum, sed fiduciam promissionum, quam lutherani aiunt sufficere ad iustificationem.

Et ideo a duobus est hic erroribus lutheranis cavendum. Primus est iste nominatus, quod secundum illos fides, quae fundamentum est iusti-[p. 40] ficationis, non est assensus omnium quae Sacra Scriptura continet, sed fiducia pollicitationum eius. Secundus est quod nulla nostra alia opera tanquam dispositiones ad iustificationem requiruntur.

Quorum utriusque periculum his verbis conflatur. Nam dicere non esse curandum quomodo aut per quas aflictiones iusticemur, est palam negare ullas nostras dispositiones ad iustificationem, quod in poenitentibus falsum esse liquet. Et in adultorum baptismo pariter est necessarium propositum bene vivendi et nonnullam detestationem retro actae vitae, ut supra adnotavimus.

17. In fine capituli super illud *credidit ipse et domus eius tota*, videtur errorem repetere quod nemo eorum qui in peccatis est vere credit.

Sane, cum pau-[p. 41] citatem eorum qui vere credunt non aliter explicet quam dicendo quod sint qui, etiam si videant et audiant, tamen in peccatis manent. Quasi dicat eo non credunt, quod in peccatis manent.

CAP. V

18. Super illud *qui sermonem meum* [16] *audit et credit etc.*: "audire igitur et credere summus honor est, quo et Pater et Filius affici possunt".

Falsum est, cum maximus sit Deum diligere. Subdit autem ad huius explicationem: "nam credere est in morte vivere, in aflictione gaudere, e carnali spirituallem, e peccatore iustum, e filio diaboli filium Dei fieri, atque a Deo ex inferno in coelum transcendere, montes transferre, ac nihil non posse, nam credenti omnia possibilia sunt".

Totum [p. 42] hoc lutheranorum idioma est, quippe qui non distingunt inter fidem, qui assensus est intellectus, et charitatis officia; per quam charitatem fides vivit, quique fidem in illis non cognoscunt, qui non egregios fructus faciunt fidei. Quare fidem informem prorsus fictam putant.

Imo iste autor docet non habere fidem, nisi eum qui ex inferno in coelum transcendit, atque eum qui miraculum facit. Cum tamen, licet ingenium naturaque fidei sit iustitiae fructibus germinare, potest tamen esse ubi id non in actu perficiat. Et miracula iam non sunt credentibus, ut in primitiva Ecclesia, necessaria.

16. mecum *in origin.*

En este pasaje enseña claramente lo que hemos anotado en el cuarto punto, esto es, que no llama católicamente fe al total asentimiento a las cosas que Dios ha revelado, o los artículos del credo, sino a la confianza en las promesas, que los luteranos dicen bastar para la justificación.

Debemos advertir aquí que es necesario estar atentos a dos errores luteranos. El primero es éste mencionado, que según ellos la fe, que es fundamento de la justificación, [p. 40] no es el asentimiento a todas las cosas que contiene la Sagrada Escritura, sino la confianza en sus promesas. El segundo error es que no son requeridas, como disposición para la justificación, ninguna de nuestras obras.

Con las palabras de Fero se favorece el riesgo de ambos peligros. Decir que no se debe mirar cómo o por qué aflicciones seremos justificados es negar abiertamente todas nuestras disposiciones para la justificación, lo que es abiertamente falso en los penitentes. También en el bautismo de los adultos es necesario de modo similar el propósito de vivir bien y alguna detestación de la vida pasada, como notamos arriba.

17. Al final del capítulo sobre la palabras *creyó él y toda su casa*, parece repetir el error de que ninguno de aquéllos que están en pecado cree de verdad.

Cierto que no explica quiénes son esos [p. 41] pocos que verdaderamente creen, sino es diciendo que son los que, aunque ven y oyen, sin embargo permanecen en sus pecados, como diciendo que por eso no creen, porque permanecen en sus pecados.

CAP. V

18. Sobre la frase *el que oye mi palabra y la cree* etc. comenta: "oír y creer es el sumo honor, que podemos dar al Padre y al Hijo".

Esto es falso, porque el honor más grande es amar a Dios. Añade sin embargo esta explicación: "creer es vivir en la muerte; gozar en la aflicción; hacerse, de carnal, espiritual; de pecador, justo; de hijo del diablo, hijo de Dios; transcender por Dios desde el infierno al cielo; trasladar los montes, y no tener nada por imposible, pues para el creyente todas las cosas son posibles".

Todo esto es [p. 42] lenguaje de los luteranos, que no distinguen entre la fe, que es el asenso del entendimiento, y las funciones de la caridad, por la cual la fe vive, y no conocen la fe en aquéllos que no hacen notables actos de fe. Por ello consideran la fe informe como fe fingida simplemente.

Es más; este autor enseña que no tiene fe sino aquél que pasa del infierno al cielo y que hace milagros. Sin embargo, aunque lo propio y natural de la fe es hacer frutos de justicia, puede darse en el que no lleve eso a la práctica. Además los milagros ya no son necesarios a los creyentes, como en la Iglesia primitiva.

19. Super illud *venit hora*, iterum repetit quod, qui corde audiunt et credunt, hi iustificantur.

Et profert in exemplum Latronem et Magdalenam, quos tamen palam est non so-[p. 43] la [17] fide, verum et eximio charitatis actu ac poenitentiae in Dei gratiam revocatos. Non enim ait Christus Magdalenae fuisse condonata peccata, quia credidit multum, sed quia dilexerit multum, usque ad ardentes poenitentiae lachrimas.

Et super illud *venit hora quando omnes qui in monumentis etc.*, ait animae resurrectionem fieri per fidem. Cum tamen in *Ezechiele* non habeatur nisi *cum impius egerit poenitentiam etc.*

20. Super illud denique *quomodo potestis credere qui gloriam ad invicem* etc., multis confirmat non posse commorari cum ambitione veram fidem.

Nimirum pro eadem reputans fidem vivam et veram. Cum tamen viva opponatur mortuae, vera vero fictae; atque adeo possit esse vera, hoc est non ficta, et tamen citra fictionem mortua. Ut-[p. 44] pote in peccatore, qui non est haereticus.

CAPUT VI

21. Super illud *cum gratias egisset*: "panis sua natura non habet ut cibet, sed verbo Dei. Non, inquit, in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit ex ore Dei".

Insignis ignorantia philosophiae est dicere naturam panis non esse cibare. Quare et authoritas evangelica ineptissime citatur.

22. Super illud *et timuerunt*: "quid igitur times, si Christum per fidem possides".

Ait fidelem nihil timendum. Et tamen, quanvis natura fidei sit omnem pellere mali timorem, nihilominus, quia neminem in gratia confirmat, timenda etiam fidelibus sunt carnis tentamenta, et mundi ac demonis incursus. [p.45] Quare non debuisset dicere non esse illis formidandam Sathanae cohortem.

Tametsi sanum videatur habuisse sensum. Nam statim super verbo *Ego sum, nolite timere*, affirmat a Christo non prohiberi timorem peccandi.

Quod vero in fine subdit, videlicet, quod solum timorem prohibeat, qui adiunctam habet infidelitatem, suspitionem creat sinistri sensus. Nempe quod quodcunque genus peccati atque adeo quivis peccandi timor adiunctum habeat infidelitatem. Lutheranorum more, qui omne peccatum mortale appellant infidelitatem, eo quod per quodlibet perditur fides.

17. solam *in origin.*

19. Sobre las palabras *viene la hora* repite que los que oyen y creen en el corazón son justificados.

Aduce el ejemplo del buen ladrón y de la Magdalena, los cuales, como es público, fueron llamados a la gracia de Dios, no por la sola fe [p. 43], sino también por un eximio acto de caridad y de penitencia. En efecto no dice Cristo a la Magdalena que le fueron perdonados los pecados porque creyó mucho, sino porque amó mucho, hasta derramar ardientes lágrimas de penitencia.

Sobre la frase *viene la hora en que todos los que están en los sepulcros* etc. comenta que la resurrección del alma se hace por la fe. Sin embargo, en el profeta Ezequiel no leemos otra cosa que *si el impío hiciere penitencia etc.*

20. Sobre la expresión *cómo podéis creer vosotros que buscáis la gloria unos de otros?* etc. confirma de muchas maneras que la verdadera fe no puede coexistir con la ambición.

Ciertamente piensa que es lo mismo fe viva y fe verdadera. Sin embargo, la fe viva se opone a la muerta, y la fe verdadera a la falsa o fingida. Por lo tanto puede la fe ser verdadera, es decir, no fingida, y sin embargo, sin ser fingida puede ser muerta, como [p. 44] en el pecador que no es hereje.

CAPÍTULO VI

21. Sobre el texto *habiendo dado gracias* comenta: "el pan por su naturaleza no tiene virtud de alimentar, si no es por el Verbo de Dios. Pues dice que no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios".

Insigne ignorancia de la filosofía es decir que la naturaleza del pan no es alimentar. Por eso también la autoridad evangélica es citada ineptísimamente.

22. Sobre las palabras *y temieron* comenta: "¿qué, pues, temes, si por la fe posees a Cristo?".

El fiel –dice– nada tiene que temer. Sin embargo, aunque la naturaleza de la fe es rechazar todo temor del mal, como no confirma a uno en la gracia, también los fieles están sometidos a las tentaciones de la carne y a las acometidas del mundo y del demonio. Por ello [p. 45] no debió decir que no han de temer a Satanás y a toda su cohorte.

No obstante, parace que esto tiene en él un sentido verdadero. En efecto, en el comentario inmediato a la frase *soy yo, no temáis*, afirma que Cristo no prohíbe el temor a pecar.

Lo que añade al final, a saber, que sólo prohíbe el temor que implica infidelidad, induce a sospechar el sentido falso, es decir, cualquier género de pecado, y por tanto cualquier temor de pecar, implica infidelidad. Es la costumbre de los luteranos de llamar infidelidad a todo pecado mortal, porque por cualquier pecado se pierde la fe.

23 [18]. Super illud *quaeritis me, non quia vidistis signa*: "vere pius adeo non affectat suum commodum, ut iuxta ponat, sive salvetur sive damnetur, dummodo ea res cedat in gloriam Dei".

Haec verba, si in sensu hi-[p.46] perbolico intelligantur, non prorsus inepta sunt, nempe ad exaggerandum quam sit Deus propter seipsum amandus, et potius optandum, ut ipse in nobis glorificetur, quam nos in ipso. Debuisset tamen hic sensus per conditionem impossibilem explicari, scilicet, si per impossibile Deus de nostra damnatione gloroficaretur.

Enimvero secundum rei veritatem vere pius inclinat cor suum ad faciendas iustificationes propter retributionem. Quare non iuxta ponit, hoc est, non pro eodem ducit nec pariter in gloriam Dei refert suam damnationem ac salutem. Hoc autem nihil lutherani sapit.

24 [19]. Super illud *operamini non cibum qui perit*: "non prohibet laborare pro cibo corporis; imo hoc omnibus praeceptum est: in sudore, inquit, vultus tui vesceris pane tuo".

Multis videtur confirmare praeceptum esse laborem corporalem ad com-[p. 47] parandum cibum. Qua de re in suspitionem venire posset, quod condemnaret mendicantium religionem, nisi et ipse eundem ordinem profiteretur.

Quod autem ait praeceptum esse, si intelligat de labore corporali, quo universi teneantur, falsissimum est. Nam neque nobiles suis proventibus viventes ulla ratione peccant.

25 [20]. Super illud *hoc est opus Dei, ut credatis in eum:* "subindicat hoc unum opus (puta fidem) omnibus aliis praeponderare; imo omnia alia sine hoc nihil esse".

Hoc posterius membrum verum est, prius autem falsum, nam fide maior est charitas, per quam [21] fides vivit. Unde, licet iste author hoc loco probe cum Augustino distingat inter credere Deum, credere Deo, et credere in Deum, debuisset tamen cum eodem agnoscere quod credere in Deum non dicit merum actum fidei, qui est intellectus, sed potius actum charitatis, per quem [p. 48] et a voluntate imperatur et vivit, ut annotatione quarta declaravimus.

Interpretatio autem, quam de Martha et Maria subiungit, non est ecclesiastico intellectui consona. Ait siquidem, ubi Christus dixit *porro unum est necessarium*, fidem designasse, ut ab operibus distinguitur. Quem sensum lutherani complexi

18. 32 *in origin.*
19. 25 *in origin.*
20. 24 *in origin.*
21. quem *in origin.*

23. Sobre la expresión *me buscáis, no porque hayáis visto milagros* comenta: "el verdaderamente piadoso no se aferra a su comodidad; de manera que le da igual salvarse que condenarse, mientras esto ceda en la gloria de Dios".

Estas palabras, si se entienden en el sentido hiperbólico, [p. 46] no son por completo desacertadas, es decir, para exagerar cuánto debe amarse a Dios por sí mismo y desear que él sea glorificado en nosotros más bien que nosotros en él. Debería, sin embargo, haber explicado este sentido, usando la condición de imposible, a saber, si por un imposible Dios se gloriase en nuestra condenación.

Con seguridad el verdaderamente piadoso inclina su corazón a hacer las buenas obras por la retribución futura. Por ello no coloca en plano de igualdad, es decir, no estima lo mismo ni refiere de igual manera a la gloria de Dios su condenación y su salvación. Mas esto nada tiene de sabor luterano.

24. Sobre el texto *trabajad no por el alimento que perece,* dice: "no prohíbe trabajar por el alimento del cuerpo. Es más; está preceptuado a todos: comerás el pan con el sudor de tu frente".

Parece confirmar con muchas pruebas que está preceptuado el trabajo corporal para lograr el alimento. [p. 47] Sobre esto podría hacerse sospechoso de herejía, pues condenaría la religión de los mendicantes, si él mismo no profesara una de esas órdenes.

Lo que dice que es precepto, si lo entiende del trabajo corporal, al cual estarían obligados todos, es falsísimo. Pues los nobles que viven de sus rentas no pecan de ninguna manera.

25. Sobre la frase *ésta es la obra de Dios, que vosotros creáis* comenta: "esta única obra (a saber, la fe) sobrepasa a todas las otras. Es más; todas las otras sin ésta no son nada".

La segunda parte del texto es verdadera; la primera en cambio es falsa, pues mayor que la fe es la caridad, por la cual la fe vive.

Aunque este autor distingue rectamanente con san Agustín entre creer acerca Dios, creer a Dios y creer en Dios, debería con el mismo san Agustín reconocer que creer en Dios no significa un mero acto de la fe, que es algo propio del entendimiento, sino más bien de la caridad, mediante la cual [p. 48] el acto de la fe es imperado por la voluntad y es vivo, como anotamos en la cuarta declaración.

La interpretación que añade de Marta y María no está en asonancia con la interpretación eclesiástica. Donde Cristo dice que una sola cosa es necesaria, comenta que se está refirendo a la fe en cuanto se distingue de las obras. Éste fue

sunt, ad confirmandum solam fidem esse ad salutem necessariam. Cum tamen Ecclesia illud non intelligat nisi de vita contemplativa, ut distinguitur ab activa.

Quo sensu illud Evangelium canit in festo Assumptionis Virginis. Est ergo sensus quod plura misericordiae opera, in quibus vita activa consistit, non sunt simpliciter ad foelicitatem aeternam necessaria, sed in hoc tantum saeculo propter humanam indigentiam. Illa vero una contemplatio unius Dei [p. 49] est simpliciter necessaria, tanquam id in quo sempiterna foelicitas consistit, quae ideo coelicolas beat.

26. Super illud *haec est voluntas eius qui misit me*: "multi agnoscunt Christum esse Filium Dei, et vident eum spiritualiter; tamen non credunt".

Semper in eadem salebra [22] videtur haerere, nempe quod verus assensus divinitatis et humanitatis Christi non censeatur vera fides, nisi adsit charitas.

Et paulo inferius plane affirmat, quemcunque vera et firma fiducia in Christum credit, esse praedestinatum. Unde illico subdit: "noli igitur disputare num praedestinatus sis, sed ad Christum curre, ipsum attende, in ipsum crede, et certus eris te esse praedestinatum. Pradestinati igitur sunt qui Christum agnoscunt et fide complectuntur; reprobati autem qui secus faciunt". Haec ille.

Quae revera non possum in homine isto non multum demirari. Impin-[p. 50] git enim in lutheranos, donatistis hac parte peiores. Quippe qui non modo in peccatoribus veram esse fidem negant, verum et in eis qui in gratia existunt, si reprobi sint. Cum tamen eam habeant et veram et vivam.

Et praeterea ait certum in hac vita quempiam esse posse suae praedestinationis. Quo nihil absurdius potest Ecclesia de hac re audire. Nemo enim est certus an odio vel amore dignus sit, quousque vitam in Dei amicitia consumaverit.

27. Super illud *nonne hic est Iesus*: "item omnia Dei verba rationi contraria sunt".

Hanc, si in homine haeretico legerem, impientissimam blasphemiam appellarem. Sane quae de ratione humana perinde censeret ac si sathanicum esset monstrum, cum tamen universa Dei verba vel supra rationem naturalem sint, vel illi [p. 51] consonantissima.

Numquid non decalogi mandata verba Dei sunt? Quid autem rationi magis assonat? Quin vero et inimicorum dilectio et evangelica consilia, praeceptis superaddita, cum ratione naturali adeo non pugnant, ut maxime consentiant.

Quare quae vel mali philosophi vel haeretici vel idolatrae contra Dei verba mentiuntur, non sunt rationi concordia, et ideo verbis Dei adversantur.

221. salubra *in origin.*

el sentido que abrazaron los luteranos para confirmar que sólo la fe es necesaria para la salvación.

La Iglesia, sin embargo, lo entiende de la vida contemplativa en cuanto se distingue de la activa. En este sentido lo canta el Evangelio de la fiesta de la Asunción de la Virgen. El sentido es, pues, que muchas obras de misericordia, en las que consiste la vida activa, no son por completo necesarias para la felicidad eterna; la contemplación de Dios es absolutamente necesaria [p. 49] en cuanto que en eso consiste la eterna bienventuranza, que sacia con plenitud a los habitantes del cielo.

26. Sobre la frase *ésta es la voluntad del que me envió* escribe: "muchos saben que Cristo es el Hijo de Dios y le ven espiritualmente; sin embargo no creen".

Siempre parece estancarse en la misma dificultad, a saber, que el verdadero asentimiento en la divinidad y humanidad de Cristo no es considerado como verdadera fe, si no se añade la caridad.

Algo más abajo afirma claramente que todo el que con verdadera y firme confianza cree en Cristo está predestinado. Y enseguida añade: "no quieras por lo tanto disputar si estás predestinado, sino corre a Cristo, escúchale y cree en él, y estarás cierto de que tú estás predestinado. Así pues están predestinados los que conocen a Cristo y lo abrazan con fe, y están reprobados los que hacen lo contrario". Esto es lo que dice.

Yo no puedo sorprenderme mucho de este hombre en esta materia [p. 50]. Se inclina hacia los luteranos, que son en esto peores que los donatistas, pues no sólo niegan que en los pecadores haya verdadera fe, sino también en los que están reprobados. Sin embargo éstos tienen a veces una fe viva y verdadera.

Además añade que uno puede estar cierto en esta vida de su predestinación. Es imposible oír en la Iglesia cosa más absurda que ésa. Nadie está cierto de si es digno de odio o de amor hasta que no haya consumado su vida en la amistad con Dios.

27. Sobre las palabras *acaso no es éste Jesús* dice: "todas las palabras de Dios son contrarias a la razón".

Si esto lo leyere en un autor hereje, lo consideraría como una impiísima blasfemia. Pues el que pensare estas cosas de la razón humana, sería como un monstruo satánico, ya que todas la palabras de Dios o están por encima de la razón natural o son muy conformes a ella.

[p. 51] ¿Acaso los mandatos del decálogo no son palabras de Dios? ¿Y qué más conforme a la razón? Incluso el amor a los enemigos y los consejos evangélicos, añadidos a los preceptos, no sólo no repugnan a la razón natural, sino que consienten con ella en máximo grado.

Por lo cual las cosas que los malos filósofos o los herejes o los idólatras enseñan falsamente contra las palabras de Dios, no son concordes con la razón, y por eso se oponen a las palabras divinas.

28. Super illud *quomodo potest hic nobis*, non aliam reddit rationem cur corpus Christi sacramentaliter sit in diversis locis, quam quod sit Divinitati unitum.

Cum tamen nec modus sit idem nec causa eadem. Divinitas enim, quoniam ob suam infinitatem loco non comprenhenditur, est ubique; corpus autem [p. 52] Christi finitum est. Quare, licet sit Divinitati coniunctum, non est ubicunque est Divinitas. Quapropter error est ille, quem illis verbis insinuat, videlicet, quod ubicunque est Divinitas, ibi est humanitas.

Ait enim quod quidam humanitatem in coelo collocant, Divinitatem vero in terra esse dicunt. Atqui non licet sic Christum dividere, Divinitas et humnanitas ita in unam coiere personam, ut prorsus separari non possint aut velint.

Haec ille ubi insinuat quod, sicut humanitas et Divinitas non dividuntur persona, ita neque loco. Dicere autem quod corpus Christi est ubique, error est; non enim nisi in sacramento adoratur. Ratio ergo existendi in sacramento non est, quia coniunctum est Divinitati, sed, ut Ecclesia tradit, quia panis, qui est sub his speciebus transsustantiatur [p. 53] in corpus.

Atque eadem est causa, quare corpus sit in pluribus locis. Idque Deus facere posset, tametsi per impossibile non esset Divinitati unitum.

29. Super verbum *nisi manducaveritis carnem Filii Hominis*: "hoc autem verbum palam arguit Christum in hoc capite de manducatione spirituali loqui; puta de fide, qua creditur Christus pro nobis mortuus".

Cum intelligat de sola spirituali manducatione per fidem, mori rituique Ecclesiae contradicit; quippe quae ex hoc potissimum loco praeceptum colligit manducandi sacramentaliter corpus bibendique sanguinem, prout ipsa nutu Spiritus Sancti disposuerit, videlicet, ut sacerdotes utramque speciem suscipiant, laici vero altera sint contenti.

CAPUT VII

30. Circa illud *nonne Moyses dedit vobis legem?*: "ex hoc verbo primo colligimus quod lex nos [p. 54] omnes convincit esse peccatores, atque adeo omnes damnat. Nemo enim est qui legi satisfaciat".

Tam quod lex omnes damnet, quam quod ei nemo satisfaciat, suspectum est. Prius quia insinuat omnia opera legis extra gratiam esse peccata. Posterius, eodem recidens, quod designat neminem absque speciali auxilio posse implere legem quantum ad substantiam operis (quod aiunt theologi) ita ut novum evitet peccatum.

28. Sobre la frase *¿como éste puede enseñarnos a nosotros?* comenta que no hay otra razón por la que Cristo está sacramentalmente en diversos lugares que el hecho de estar unido a la divinidad.

Sin embargo el modo no es el mismo ni tampoco la causa, pues la divinidad, que por razón de su infinitud no es comprendida en un lugar, está en todos los lugares. Mas el cuerpo de Cristo es finito. [p. 52] Por lo tanto, aunque esté unido a la divinidad, no está dondequiera está la divinidad. Luego es un error lo insinuado por aquellas palabras, a saber, que dondequiera está la divinidad allí está la humanidad.

Dice que algunos colocan la humanidad en el cielo, pero la divinidad está en la tierra. Ahora bien no es lícito dividir así a Cristo, ni unir de tal manera la divinidad y la humanidad en una persona que después no puedan o quieran separarse.

Se insinúa en estas palabras que así como la humanidad y la divinidad no se separan en cuanto a la persona, tampoco en cuanto al lugar. Decir que el cuerpo de Cristo está en todos los lugares es un error, pues no es adorado sino en el Sacramento. Luego la razón de existir en el Sacramento no es porque esté unido a la divinidad, sino, como enseña la Iglesia, porque el pan, que está bajo estas especies, se transustancia en el cuerpo.

[p. 53] Esta misma es la causa por la que el cuerpo de Cristo está en realidad en muchos lugares. Esto podría hacerlo Dios, aunque, por un imposible, no estuviera unido a la divinidad.

29. Sobre la frase *si no comiereis la carne del Hijo del hombre* dice: "esta palabra manifiesta claramente que Cristo en este capítulo habla del alimento espiritual, a saber, de la fe, con la que se cree que Cristo ha muerto por nosotros".

Si lo entiende de la sola comida espiritual por la fe, contradice a la costumbre y al rito de la Iglesia, la cual, en efecto, arguye principalísimamente por este texto el precepto de comer de modo sacramental el cuerpo y beber la sangre, como ella, por impulso del del Espíritu Santo, ha dispuesto que los sacerdotes reciban ambas especies, los laicos en cambio comulguen con una sola.

CAP. VII

30. Sobre la frase *¿es que no os dio Moisés la ley?* comenta: "de estas palabras colegimos en primer lugar que la ley [p. 54] nos convence de que somos todos pecadores y que por eso nos condena a todos, pues no hay ninguno que satisfaga la ley".

Tanto la expresión de que la ley condena a todos como la de que ninguno la satisface es sospechosa. La primera porque insinúa que todas las obras de la ley, fuera de la gracia, son pecado. La segunda porque, cayendo en lo mismo, indica que ninguno, sin un especial auxilio, puede cumplir la ley en cuanto a lo sustancial de la obra (como dicen los teólogos) de tal manera que evite el pecado.

CAPUT VIII

31. Circa illud *in lege autem Moyses praecipit*: " lex non ideo punit peccata aut facinora, quod gladii poena sit pro peccato satisfactoria; sola enim mors Christi est satisfactio pro peccatis".

Hic videtur cum lutheranis negare satisfactionem nostram. Cum secundum rei veritatem, etsi passio Chris-[p. 55] ti quantum ad sufficientiam pro omnibus peccatis satisfecerit, tamen quantum ad efficatiam applicatur nobis secundum quod quisque fructus facit poenitentiae. Quare et ipsa legalis poenae tolerantia esse reo potest satisfactoria.

32. Super illud *Ego sum lux mundi*: "quarto per hoc verbum satis indicavit et nos et nostra omnia meras tenebras esse".

Persistit in eo quod cuncta nostra opera absque divino auxilio sunt peccata. Id quod protinus apertius declarat dicens: "est ratio nostra quaedam lux, sed in mundanis rebus tantum, nam in rebus spiritualibus nihil videt".

Quod profecto falsissimum est, nam, etsi ratio nostra supernaturalia non attingat, speculatur tamen multa vera spiritualia tam ad scientias quam ad mores pertinentia.

[p. 56] 33. Super *illud qui sequitur me,* etc.: "qui poenas peccati depellere voluerit, arripiat Christum, qui est verum lumen, per fidem, et mox peccatum aufugiet".

Semper in eo persistit quod fides non potest cum peccato manere; cum tamen peccatum, non fidei, sed charitati repugnet. Alludit autem ad illum praefatum errorem, quod fidem continuo consequitur charitas.

34. Super illud *si me sciretis*: "lex est facies Dei irati; Christus vero est facies Dei faventis et salvantis".

Impium est dicere quod lex sit facies Dei irati. Nam in lege duplex est vis, scilicet, directiva et coactiva. Quarum prior, quae praecipua est, non est nisi facies divinae benignitatis, quatenus per illam nos docet recedere a malo et facere bonum.

Imo quanvis poenarum comminatio, quantum ad vim cohercivam, quandam prae se ferat imaginem irae Dei, non tamen nobis illas commi-[p. 57] natur, ut puniat, sed ut nos terroribus [23] in bonum cogat. Quare simpliciter ait Paulus: lex bona est.

23. territoribus *in origin.*

CAP. VIII

31. Con respecto a las palabras *Moisés en cambio en la ley ordenó* escribe: "la ley no castiga los pecados o los crímenes por el hecho de que la pena de la espada sea satisfactoria; sólo la muerte de Cristo es satisfactoria por los pecados".

Aquí parece negarse con los luteranos la satisfacción humana. La verdad es que, si bien la pasión de Cristo [p. 55] satisfizo por todos los pecados en cuanto a la suficiencia, sin embargo, en cuanto a la eficacia es aplicada a los hombres según los frutos de penitencia de cada uno. Por esta causa el mismo sufrimiento de la pena legal puede ser para el reo satisfactoria.

32.Sobre las palabras *Yo soy la luz del mundo* escribe: "en cuarto lugar por estas palabras indicó bastante abiertamente que nosotros y todas nuestras cosas somos meras tinieblas".

Persiste en lo de que todas nuestras obras sin el auxilio divino son pecados. Lo enseña de modo más claro cuando dice: "la razón es nuestra luz, pero sólo en las cosas humanas, porque en las cosas espirituales no ve nada".

Esto es en verdad falsísimo, pues, si bien nuestra razón no alcanza las cosas sobrenaturales, contempla no obstante muchas cosas verdaderas de orden espiritual tanto pertenecientes a las ciencias como a la moral.

[p. 56] 33. Sobre las palabras *el que me sigue,* etc. comenta: "el que quiera rechazar las penas del pecado, acérquese por la fe a Cristo, pues Él es la verdadera luz, y enseguida huirá el pecado".

Siempre persiste en esto, que la fe no puede permanecer con el pecado. El pecado, sin embargo, no repugna a la fe, sino a la caridad. Alude al ya indicado error, que la caridad está siempre unida a la fe.

34. Acerca de la frase *si me conocierais* escribe: "la ley es el rostro del Dios airado; Cristo en cambio es el rostro del Dios benévolo y salvador".

Es impío decir que la ley es el rostro del Dios airado. En la ley existe una doble fuerza: la directiva y la coactiva. La primera es la principal, y no es sino el rostro de la benignidad de Dios, en cuanto que por ella nos enseña a apartarnos del mal y a obrar el bien.

Es más; aunque la amenaza de castigos en cuanto a la fuerza coactiva lleve consigo una imagen de la ira de Dios, no se nos amenaza para castigarnos [p. 57], sino para llevarnos con esos terrores al bien. Por esta razón san Pablo dice sencillamente que la ley es buena.

35 [24]. Super illud *ego quod vidi apud Patrem*: "docemur, inquit, hoc verbo omnes homines referre Sathanam et discipulos eius esse atque eius per Adam sequaces; quippe sub cuius potestate nascuntur, et qui eos omnia malorum genera docuit".

His quidem verbis infra dignitatem naturae nostrae universos homines vituperat. Nam, etsi absque divino auxilio non possit homo non labi, tamen non omnes adeo sunt corruptae naturae, ut per omnia malorum baratra astu demonis praecipitentur.

CAPUT IX

36 [25]. Super illud *quandiu sum in mundo lux sum mundi*: "plus Christus verbo praesens est quam persona".

Falsum est simpliciter, nam plus praesens est in patria per vi-[p. 58] sionem secundum personam.

Et quod addit, ubicunque est verbum prasens lumen esse quod omnes tenebras fugat. Quanvis verum sit, quantum ex natura fidei, tamen secundum actum falsum est, ut patet in peccatore christiano.

Adde quod praesentior est per charitatem quam per verbum Dei. Non enim ait Christus qui credit in me diligetur a Patre meo, sed *qui diligit me diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*.

CAPUT X

37. Super illud *erit unum ovile et unus pastor* varie loquitur, nunc scilicet verbum intelligens de caetu beatorum in patria, nunc vero de Ecclesia militanti.

Quare caute omnia legenda sunt. In priori namque sensu verum est quod ait [p. 59] Christum hic non loqui de malis, sed tantum de bonis. Quippe qui soli in finali iudicio erunt oves, quae separabuntur ab haedis.

Sed tamen in fine commenti loquitur de Ecclesia militanti et dicit: "quod autem omnium electorum sive a iudaeis sive a gentibus una dicitur Ecclesia, non intelligendum est quod omnes electi in uno loco sint vel convenire debeant in hac vita. Sed ideo dicitur una Ecclesia propter fidei charitatisque unitatem".

Quibus verbis insinuat quod Ecclesia tantum constat ex electis. Quae est manifestaria haresis. In cuius confirmationem ait infra: non satis est corpore esse in Ecclesia, nisi ovis sis. Nam multi, inquit, corpore sunt in Ecclesia, qui tamen non pertinent ad unum ovile.

24. 38 *in origin.*
25. 39 *in origin.*

35. Sobre la frase *Yo lo que vi en el Padre* dice: "se nos enseña con estas palabras que todos los hombres están relacionados con Satanás y que son discípulos de éste, pues nacen bajo su poder y él les enseña todo género de males".

Con estas palabras vitupera ciertamente a todos los hombres, colocándolos por debajo de la dignidad de la naturaleza humana. En realidad, aunque sin el auxilio divino el hombre no pueda evitar el caer, sin embargo no todos son de naturaleza tan corrupta que por virtud del demonio se precipiten por los abismos de todos los males.

CAP. IX

36. Sobre las palabras *mientras estoy en el mundo soy la luz del mundo* escribe: "Cristo es más presente por la palabra que en persona".

Esto es absolutamente falso, pues está más presente en la patria por la visión [p. 58] según la persona.

Añade Fero: dondequiera está presente por la palabra es la luz que ahuyenta todas las tinieblas. Esto, aunque es verdad en cuanto a la naturaleza de la fe, es falso en cuanto al acto de fe, como aparece claro en el pecador cristiano. Incluso está más presente por la caridad que por la palabra de la fe. Pues no dijo Cristo: el que cree en mí, será amado del Padre; sino *el que me ama será amado por mi Padre, y vendremos a él, y haremos morada en él.*

CAP. X

37. Sobre la frase *habrá un solo rebaño y un solo pastor* se expresa de varias maneras. Unas veces lo entiende del conjunto de los bienaventurados en la patria, otras de la Iglesia militante. Por ello debe leerse esto con cautela.

En el primer sentido es verdad lo que dice, que Cristo [p. 59] aquí no habla de los malos, sino sólo de los buenos, pues en el juicio final sólo serán las ovejas las que serán separadas de los cabritos.

Sin embargo al final del comentario habla de la Iglesia militante y dice: "que se hable de una sola Iglesia de los elegidos, sean judíos o gentiles, no ha de entenderse que todos los elegidos sean en un solo lugar o que deban estar reunidos en esta vida, sino que la iglesia se dice una por la unidad de la fe y de la caridad".

Con estas palabras insinúa que la Iglesia sólo consta de los elegidos, lo que es una herejía manifiesta. En confirmación de esto se dice más abajo: no es suficiente estar con el cuerpo en la Iglesia, si no eres oveja, pues muchos son en la Iglesia en el cuerpo y no pertenecen a aquel único rebaño.

38. Super illud *facta sunt encenia* negat templum Hierosolimitanum fuisse [p. 60] verum templum propter ea quod fuit umbra Christi.

Neque in lege nostra affirmat aliud esse verum templum quam hominem, dum Christum per fidem recipit. Cum tamen et templa ipsa materialia, vera et verissima sint templa, in quibus Deus colitur. Quare sola templa spiritualia viva appellare vera templa, irrationabile est.

39 [26]. Super illud *nemo potest rapere de manu Patris*: "quidquid procellarum afflicto accedat, si per fidem fuerit filius Dei factus, possidet secum Patrem et Filium".

Insinuat iterum fidem, quae ovem constituit, satis esse ad possidendum Deum, quod falsum est. Nam per fidem mortuam etiam sumus in ovili Christi, et tamen Deus non sini per charitatem possidetur. Sed haec omnia ex illo capitali errore nascuntur, quod fidem semper necessario subsequatur charitas.

[p. 61] CAPUT XI

40 [27]. Circa illud *qui credit in me, etiam si mortuus fuerit, vivet*: "fides igitur medium est quo et vitam et resurrectionem omniaque bona Chisti acquirimus".

Quod fides sit salutis medium, nemini dubium est. Insinuat autem esse per se sufficiens medium, quod est falsum. Arbitratur enim quod fidem necessario subsequatur charitas. Quod autem subdit "ideo autem fidei tribuuntur haec omnia, quia fides non innititur propriis meritis, sed tantum Christo qui fallere non potest", explicatiori lima opus habet ne merita nostra abigere videatur.

Respondebit enim gloria meritis secundum verbum Pauli: *reddet unicuique secundum opera sua*. Sed tamen opera nostra merita non sunt, nisi quatenus fidei et gratiae Dei nituntur.

41. Super illud *credis hoc?* [28]: "hic vides quid Christus a nobis exigit, nempe fidem, ut ei confidamus et omnia bona ab ipso speremus".

Videtur sentire quod nihil aliud quam fidem exigat, quam more suo fiduciam appellat. Cum tamen praeterea charitatis officia exigat. Et quamvis Christus petentibus a se miracula, saepe responderit ut secundum eorum fidem fieret ipsis, scilicet, quod, si crederent illud ipsum posse, ita fieret, tamen, quantum ad retributionem foelicitatis aeternae, non dicit Paulus quod fiet nisi secundum opera, et prout quisque gessit in corpore.

26. 37 *in origin.*
27. 39 *in origin.*
28. ? *om. in origin.*

38. Sobre las palabras *era la fiesta de los tabernáculos* niega que el templo de Jerusalén fuese verdadero templo, [p. 60] porque era la figura o sombra de Cristo.

Ni en nuestra ley, afirma, hay otro templo que el hombre cuando recibe a Cristo por la fe. Sin embargo los mismos templos materiales son verdaderos y verdaderísimos templos, en los cuales Dios es adorado. Por eso llamar verdaderos templos sólo a los espirituales vivos es irracional.

39 Sobre las palabras *nadie lo puede arrebatar de la mano del Padre* escribe: "sean cuales fueren las desgracias que a uno le aflijan, si es hecho hijo de Dios por la fe, posee consigo al Padre y al Hijo".

Insinúa de nuevo que la fe que hace a uno creyente es bastante para poseer a Dios, lo cual es falso. Por la fe muerta también somos en el redil de Cristo, y sin embargo Dios no es poseído, si no se tiene la caridad. Todo esto nace de aquel error capital de que a la fe sigue siempre de modo necesario la caridad.

[p. 61] CAP. XI

40. Sobre las palabras *el que cree en mí, aunque haya muerto, vivirá*, comenta: "así pues la fe es el medio por el que adquirimos la vida y la resurrección y todos los bienes de Cristo".

Que la fe sea un medio para la salvación, nadie lo duda. Pero este autor insinúa que es un medio por sí mismo suficiente, y esto es falso. Piensa en efecto que la caridad sigue de modo necesario a la fe.

Añade: "por lo tanto a la fe se atribuyen todas estas cosas, porque la fe no se apoya en los propios méritos, sino sólo en Cristo que no puede fallar". Son necesarias muchas explicaciones para que no parezca que rechaza nuestros méritos. Pues la gloria corresponderá a los méritos según las palabras de San Pablo: *dará a cada uno según sus obras*. Sin embargo nuestros méritos no existen, sino en cuanto se apoyan en la fe y en la gracia de Dios.

[p. 62] 41. Sobre las palabras *¿crees esto?* dice: "aquí ves qué es lo que Cristo exige de nosotros, a saber, la fe, de modo que confiemos en él y esperemos de él todos los bienes".

Parece pensar que no exige otra cosa que la fe, que, según su costumbre, llama confianza. Sin embargo también exige los actos de la caridad. Aunque Cristo, a los que le pedían milagros, respondía muchas veces que se los hacía en atención a su fe, a saber si creían que Él los podía hacer, sin embargo, en cuanto a la atribución de la felicidad eterna no dice san Pablo que se concederá, sino en atención a las obras, o según que cada uno haya actuado durante esta vida.

42. Super illud *ego credidi quia tu es Christus:* "utinam haec verba tempore mortis novissima nostra essent. Fieri enim non potest ut mala mors sequatur ubi vita in hac confessione terminatur. Beati enim omnes qui [p. 63] in Domino moriuntur".

Nullus lutheranorum est qui plus fidei quam iste tribuat; eo scilicet errore ubique laborans, quod non potest fidei non protinus maritari charitas. Cum tamen sint multi mortis articulo credentes Christum esse filium Dei vivi, qui tamen in peccatis suis moriuntur. Quare non protinus beati sunt, qui cum illa confessione decedunt.

43. Super illud *tandem statim prodit qui fuerat mortuus:* "quemadmodum Lazarus hac voce Christi excitatus e mortuis prodiit vivus, ita quicunque fide audierit Evangelii verbum prodit e peccato ad iustitiam et de morte ad vitam".

Omnia igitur tribuit fidei.

CAP. XII

44.Super illud *Sine illam ut in diem sepulturae meae servet.* "Opera nostra quae- [p.64] cunquae Deo placent, si ex fide et dilectione procedant".

Haec probe quidem et utinam in superioribus notatis locis cum fide, ut hic, dilectionem iunxisset. Sed vide quid illico subdit. "Sicut e contra ingrata sunt ei etiam maxima opera si dessit fides et charitas, id quod diffuse Paulus ostendit". Repetit omnia opera quae extra charitatem fiunt esse peccata, nam ingrata, hoc sonat. Cum tamen licet sint non grata ad vitam aeternam, non tamen sunt omnia peccata, imo neque omnia quae infideles extra fidem praestant, nisi malo fine fiant aut circunstantia sunt peccata, si modo ex obiecto bona sint. Neque Paulus unquam aliud docuit.

CAP. XIII

45 [29]. Super illud *sed est mundus totus.* "Totus mundus est quisquis per fidem purificatus est. Is enim qui corpori Christi insi- [p. 65] tus est Christi sanctitatem et puritatem per fidem participat et possidet".

Haec verba si naturam fidei designent, vera sunt. Attamen videtur iste semper persistere in illo superius explicato errore videlicet quod fidem semper in facto sequatur charitas et puritas. Quod falsum est, nam pravitas nostra saepe in

29. 46 *in origin.*

42. Sobre el texto *yo he creído que Tú eres el Cristo* escribe: "ojalá éstas fuesen a la hora de la muerte nuestras últimas palabras. No es posible que siga una mala muerte cuando la vida termina con esta confesión. Pues bienaventurados son todos los que [p. 63] mueren en el Señor".

No hay ningún luterano que atribuya a la fe más cosas que Fero. En todos los textos se ve actuar el mismo error: que es imposible que la fe sea separable de la caridad. Sin embargo son muchos los que creyendo en la hora de la muerte que Cristo es el Hijo de Dios mueren en sus pecados. Por lo cual no son sin más bienventurados los que mueren con aquella confesión.

43. Sobre la frase *al instante se levantó el que estaba muerto* dice: "como Lázaro excitado por la voz de Cristo salió vivo de entre los muertos, así el que oyere con fe la palabra del Evangelio saldrá del pecado a la justicia y de la muerte a la vida".

Vemos que se lo atribuye todo a la fe.

CAP. XII

44. Sobre el texto *déjala que lo conserve para el día de mi sepultura* comenta: "todas nuestras obras, sean cuales fueren, [p. 64] son gratas a Dios, si proceden de la fe y del amor".

Esto es en verdad recto y ojalá en los lugares precedentemente anotados hubiese unido a la fe el amor. Pero ve lo que añade al instante: "como también son ingratas a Dios, aunque sean las obras más grandes, si falta la fe y la caridad, como enseña ampliamente san Pablo". Repite que todas las obras que se hacen fuera de la caridad son pecados, ya que ingrato significa eso.

Sin embargo, aunque no sean gratas para la vida eterna, no por eso son pecados. Es más; no todas las cosas que los infieles hacen fuera de la fe son pecados. Aunque puede darse que, siendo buenas por el objeto, sean malas porque se hacen con mal fin o por otra circunstancia. San Pablo nunca enseñó otra cosa.

CAP. XIII

45. Sobre las palabras *todo él es puro* escribe: "es todo puro el que es purificado por la fe, pues el que está incorporado al cuerpo de Cristo [p. 65] participa y posee la santidad y pureza de Cristo por la fe".

Estas palabras, si designan la naturaleza de la fe son verdaderas. Pero parece este autor persistir en el error explicado más arriba, que de hecho la caridad y la pureza siguen siempre a la fe. Y esto es falso, porque nuestra maldad muchas

causa est ut naturae fidei, quam habemus, impedimenta obiiciamus, ne in nobis fructificet.

Paulo inferius: "Interim tamen in se ipsis (nempe iusti) nil sunt nisi peccatores et multum quidem peccatorum habent adhuc. Sed nihil damnationis, quia apud Deum mundi reputantur propter fidem in Christum. Hinc Paulus de se ipso: mente inquit servio legi Dei, sed carne legi peccati". Haec verba sunt ad litteram [30] Lutheranorum. Putant enim nec per baptismum neque aliqua via tolli omnino peccata, sed manere semper originale. Quin vero et actualia, nisi [p. 66] quod propter fidem non imputatur. Quae quidem absurdissima haeresis est. Tamen abest ut illud unquam somniaverit Paulus, ut latissime lib. 1 *De natura et gratia*, cap. 11 et 12, et lib. 2, cap. 10 commonstravimus. Sed non imputari peccata est omnino tolli, ut ait illic Ioannes: *ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi*[31]. Et quae non tolluntur etiam iusto imputantur, ut venialia ad temporalem poenam.

Hoc ergo errore suspicari nequirem hunc autorem deceptum, nisi quod inferius capite 19 illum apertius affirmat. Quamvis hic paulo ante, proximo scilicet textu non neget quin per poenitentiam quotidianam peccata abluantur.

46[32]. Super illud *si haec scitis, beati eritis cum feceritis ea.* Multa catholice dicit et quae nisi superiora praecessissent, probatissima sunt. Nam ait cum scientia legis requiri etiam opera, imo neminem beatum dici propter scire, sed propter [p. 67] operari. Quare in ecclesia iuxta fidem docentur et praedicantur bona opera contra osores operum.

His autem et similibus hoc tantum confitetur quod in secunda annotatione praesumimus, videlicet quod opera non sunt necessaria tanquam dispositiones ad acquirendam iustificationem. Sed postquam iusti per fidem constituti sumus ad legis observantiam, ne scilicet a iustitia per fidem acquisita decidamus iuxta autoritatem quam ex Luca iste hic citat: *scienti voluntatem domini sui et non facienti peccatum est illi*[33]. Id quod praeter superiora loca etiam proximo patebit.

30. literam *in origin.*
31. *Ioan* 1, 29.
32. 47 *in origin.*
33. *Lc* 12, 47.

veces es la causa de que pongamos impedimentos a la naturaleza de la fe, de modo que no fructifique en nosotros.

Un poco más abajo escribe: "entre tanto, sin embargo, los justos en sí mismos no son pecadores, y tienen incluso muchos más pecados, pero no son condenados, porque para Dios son considerados puros a causa de la fe en Cristo. De ahí lo que Pablo dice de sí mismo: con la mente sirvo a la ley de Dios, pero con la carne a la ley del pecado".

Estas frases son a la letra propias de los luteranos. Piensan en efecto que ni por el bautismo ni por otro medio se borran por completo los pecados, sino que permanece siempre el original, y que, con respecto a los actuales, permanecen, pero [p. 66] por la fe no son imputados.

Todo esto es una absurdísima herejía. Y dista tanto de san Pablo que éste jamás lo ha soñado, como demostramos amplísimamente en el libro I *De natura et gratia*, capítulos 11 y 12, y en el libro II, capítulo 20.

Ahora bien, no ser imputados los pecados es borrarlos por completo, como dice Juan: *he aquí el cordero de Dios, que quita los pecados del mundo.* Y los que no son borrados se imputan incluso al justo, como los pecados veniales con respecto a sus penas temporales.

Yo no quisiera sospechar que Fero haya sido engañado por este error, si no fuera por lo que afirma claramente más abajo, en el capítulo 19. Aunque también es verdad que un poco antes, es decir, en el próximo texto, no niega que por la penitencia se purifican los pecados cotidianos.

46. Sobre las palabras *si sabéis estas cosas, bienaventurados vosotros, si las ponéis en práctica* dice muchas cosas en sentido católico y que, si no hubiera escrito las anteriormente referidas, se darían por muy aprobadas. Dice en efecto que con el conocimiento de la ley son necesarias también las obras. Es más; que ninguno debe decirse bienaventurado por el saber, sino por el obrar. [p. 67] Por esto en la Iglesia juntamente con la fe se enseñan y predican las buenas obras, contra los que las odian.

Con éstas y otras cosas semejantes se manifiesta lo que indicamos en la segunda anotación, a saber, que las obras no son necesarias como disposiciones para adquirir la justificación. Pero, después de que hemos sido constituidos justos por la fe, son necesarias para la observancia de la ley, es decir, para que no nos apartemos de la justicia conseguida por la fe, según la autoridad que este autor cita de San Lucas: *el que conoce la voluntad de su señor y no la cumple, peca.* Esto es claro por los lugares anteriormente expuestos y por lo que se dirá de modo inmediato.

47 [34]. Super illud *in hoc cognoscent omnes quod discipuli mei estis, etc.* "Fides facit discipulum Christi, charitas autem ostendit et probat discipulum".

Discipulus est qui discit et ideo proprie ad intellectum attinet. Quare in rigore quicunque credit, etiam fide [p. 68] mortua posset dici dispcipulus. At vero quia credere est propter operari Christus neminem discipulum censet, nisi eum qui per gratiam filius est adoptionis, iuxta illud: *qui audit et discit venit ad me*[35].

Et ita hic per dilectionem ait discipulum cognosci. Cum ergo iste autor fidem hic contra charitatem distinguat, dicens quod per fidem fit discipulus et per charitatem ostenditur, insinuat lutheranorum dogma quod fides ante charitatem facit gratum atque a Deo filium. Sed charitas postea per opera testimonium reddit illum esse filium.

Quod tamen est falsum. Nam fides solum facit ut Deum cognoscamus et deinde simul actus spei et charitatis qua vitam praeteritam detestamur et meliorem proponimus, disponit nos ad gratiam. Idque non solum in poenitentia, verum et in adultorum baptismo. Quare cha- [p. 69] ritatis actus non modo testimonium discipuli est, verum et dispositio ut fiat discipulus. Vide quam sint attente legenda ista verba.

Simile enim reperi apud eundem authorem super illud *Primae Ioannis* 3: *qui facit iustitiam iustus est*[36]. Ait, inquam: hic vides quod Ioannes bona opera a iustitia Christiana non excludit, imo charitatem operaque bona docet esse perfectionem iustitiae. Quibus verbis nihil sanctius desiderandum videtur.

Sed subdit statim distinctionem inter fidem et charitatem, dicens: per fidem quidem iustificamur, ut Paulus ait, scilicet *ex fide sua vivit iustus*. Per charitatem autem ac bona opera, quae fidem consequuntur, iustitia enutritur, augetur, conservatur et ad perfectionem adducitur.

Ecce quomodo opera nulla ponit nisi post iustificationem adeptam per solam fidem. In quem sensum perperam, ut supra ostendimus, [p. 70] cum lutheranis citat et Paulum. Quod, si quis autorem defendere voluerit, non renuo, ne de hoc mecum ullus disceptet.

Sed hoc tantum admoneo, quod cum non omnis qui eum legit in uno loco, legat in omnibus, decipi poterit ubi incaute legerit. Nam profecto utcunque alibi loquatur, negari non potest quin locis adnotatis periculosissima verba proferat.

34. 48 *in origin.*
35. *Ioan* 6, 45.
36. *Ioan* 3, 7.

47. Sobre las palabras *en esto conocerán todos que sois mis discípulos* etc. comenta: "la fe hace a uno discípulo de Cristo, pero la caridad muestra y prueba al discípulo".

El discípulo es el que aprende y esto pertenece al entendimiento. Por lo cual en rigor el que cree, incluso con fe muerta [p. 68] puede ser discípulo. Ahora bien, como el creer es para el obrar, ninguno debe ser tenido por discípulo de Cristo, sino el que por la gracia es hijo de adopción, según aquello: *el que oye y aprende viene a mí.*

Así aquí dice que el discípulo es conocido por el amor. Por consiguiente, como este autor distingue en este pasaje la fe de la caridad, diciendo que por la fe se hace uno discípulo, y por la caridad se demuestra, insinúa el dogma luterano de que la fe, antes de la caridad, hace a uno grato e hijo de Dios, y que después la caridad por las obras da testimonio de que es hijo.

Esto es falso. La fe sólo hace que conozcamos a Dios, y luego los actos de fe, esperanza y caridad por los que detestamos la vida pasada y proponemos una mejor, nos disponen a la gracia. Esto no sólo ocurre en la penitencia, sino también en el bautismo de los adultos. Porque el acto de la caridad no es [p. 69] solamente un testimonio de que uno es discípulo, sino también una disposición para hacerse discípulo. Observa cuán atentamente deben leerse estas palabras.

Algo semejante he encontrado en este autor comentando *I Jn* 3: *el que hace la justicia es justo.* Comenta: aquí ves que Juan no excluye las buenas obras de la justicia cristiana; es más enseña que la caridad y las buenas obras son la perfección de la justicia.

Nada más santo que estas palabras parece desearse. Pero añade enseguida la distinción entre la fe y la caridad, diciendo: por la fe ciertamente somos justificados, como lo enseña san Pablo, cuando afirma que el justo vive por la fe; por la caridad en cambio y por las buenas obras, que siguen a la fe, se alimenta la justicia y crece.

He aquí cómo no pone ninguna obra, sino después de conseguida la justificación por la sola fe. En este sentido inútilmente, como hemos ya demostrado, [p. 70] cita a San Pablo como los luteranos.

Si alguno quisiere defender a Fero, no rehúso que discuta conmigo. Sólo advierto esto: que uno que lee un pasaje y no todos, puede engañarse, si no lo lee con cautela. Pues en verdad, diga lo que fuere en otros lugares, no puede negarse que profiere palabras peligrosísimas en los textos anotados.

48 [37]. Circa illud *assumam vos ad meipsum etc.* "Perinde nullum peccatum tam ingens, nulla afflictio tam grandis, nulla mors tam terribilis, nullus infernus tam profundus qui possit credentem deglutire et perdere". Haec de fide formata intelligit. Sed tamen cum per charitatem formetur, debuisset his maxime temporibus haec omnia charitati potius quam fidei tribuere. Non enim [p. 71] ait Paulus: quis nos separabit a fide Christi, sed a charitate.

49 [38]. Super illud *amen dico vobis qui credit in me opera quae ego facio et ipse faciet.* "Christus nihil aliud hoc verbo voluit ostendere quam inaestimabilem virtutem fidei [39], quae omnibus fortior est, iuxta illud: omnia possibilia sunt credenti. Et iterum: *si habueritis fidem dicetis monti huic tolle te* etc.".

Fides non est omnium virtutum fortissima sed charitas per quam vivit et per quam habet ut sit fides in Christum, iuxta illud: *fortis est ut mors dilectio.* Unde Paulus hanc fidem a charitate distinguens, ait: *si habuero fidem ita ut montes transferam, charitatem autem non habeam, nihil sum.*

50 [40]. Super illud *et alium Paracletum etc.* "Sipiritus Sanctus dicitur paracletus etiam ob id quod credentes certificat velut arrabo et pignus quod sunt filii Dei".

Haec etiam est [p. 72] lutherana perversio. Quod enim Paulus ait *Spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei,* ipsi vertunt "certificat". Qui error est Tridenti condemnatus. Quoniam, licet quotquot habent fidem vivam habeant aliquod coniecturale testimonium quod sunt filii Dei, non tamen certitudinem.

Nam, etsi testimonium Spiritus Sancti non possit non esse verum, non tamen est homo certus an sit ab illo an ab angelo Sathanae, qui se tranfigurat in angelum lucis. Imo haeretici securius putant se esse in gratia quam aliqui iusti, licet fallantur.

51 [41]. Super illud *qui habet mandata mea et servat ea* ."Fieri non potest ut Deum non diligat, qui beneficia a Deo recepta recolit".

Persistit in sua necessaria sequela, scilicet quod ex fide protinus sequatur dilectio. Cum tamen experientia [p. 73] doceat quod firmiter credentes Deum beneficia, nihilominus a suis morbis vincuntur et in peccatis retinentur.

37. 46 *in origin.*
38. 38 *in origin.*
39. fide *in origin.*
40. 51 *in origin.*
41. 52 *in origin.*

48. Sobre las palabras *os tomaré conmigo* comenta: "por consiguiente ningún pecado es tan ingente, ninguna aflición tan grande, ningún infierno tan profundo que pueda deglutir al creyente y perderlo".

Esto lo entiende de la fe formada. Pero como la fe se informa por la caridad, debiera atribuir estas cosas, y sobre todo en estos tiempos, más bien a la caridad que a la fe. Pues no dice Pablo quién [p. 71] nos separará de la fe, sino quién nos separará de la caridad de Cristo.

49. Sobre el texto *en verdad os digo que el que cree en mí hará las obras que yo hago* escribe: "Cristo no quiso mostrar con estas palabras otra cosa que la inestimable virtud de la fe, que es la más fuerte de todas. Todas las cosas son posibles al creyente. Otra vez dice: *si tuvierais fe, diríais a este monte quítate* etc."

La fe no es la más fuerte de todas las virtudes, sino la caridad por la cual vive la fe y consigue que sea fe en Cristo, según aquello: *el amor es fuerte como la muerte.* Por eso Pablo, distinguiendo la fe de la caridad dice: *si tuviera una fe que traslade los montes, pero no tengo caridad, no soy nada.*

50. Sobre las palabras *y otro Paráclito* etc. comenta: "el Espíritu Santo se llama Paráclito porque certifica a los creyentes, como garantía y prenda de que son hijos de Dios".

Esto también es una [p. 72] perversión luterana. Asimismo cuando dice san Pablo que *el Espíritu da testimonio a nuestro Espíritu que somos hijos de Dios,* ellos traducen "da certeza". Este error está condenado en el concilio de Trento. Porque los que tienen fe viva tienen un testimonio conjetural de que son hijos de Dios, pero no certeza.

Aunque el testimonio del Espíritu Santo no pueda no ser verdadero, no está sin embargo cierto el hombre de que ese testimonio proceda de Él y no del ángel de Satanás, que se transfigura en ángel de luz. Es más; los herejes creen que están en gracia con mayor seguridad que algunos justos, pero se engañan.

51. Sobre el texto *el que conoce mis mandamientos y los guarda* comenta: "no puede suceder que Dios no ame al que aprecia los beneficios recibidos de Él".

Persiste en su secuela necesaria, a saber: que a la fe sigue inmediata y necesariamente el amor. La experiencia en cambio enseña [p. 73] que hay personas que creen firmemente en Dios y en sus beneficios y sin embargo son vencidos por sus vicios y permanecen en sus pecados.

52 [42]. Super illud *mansionem apud eum faciemus*. Declarans illud *nolite solliciti esse; si enim Deus pascit aviculas, quanto magis vos,* ait: "si hoc verbum fide servaveritis, iam ad te venit filius et pater et mansionem apud te faciunt, hoc est, bonorum operum thesaurum afferunt".

53 [43]. Vide quam nimia sit et praepostera ista laus fidei, quam iste prosequitur. Cum enim Chistus non de fide, sed de dilectione instituisset sermonem, dicens *si quis diligit me, sermonem meum servabit, et pater meus diliget eum, et ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus*. Ubi virtutem operandi, non fidei, sed charitatis tanquam proximo principio tribuit, eidemque attribuit causam adventus Dei ad nos.

Iste nihilominus [p. 74] bonus autor cuncta haec in fidem transcribit.

CAP. XV

54. Super illud *hoc est praeceptum meum circa finem*. "Praeterea interdicitur nobis quaecunque vindicta".

Si intelligatur autoritate privata, verum est; autoritate autem publica nemo de praecepto interdicitur vindictam petere. Et contrarium est haereticus error.

55 [44]. Super illud *quia servus nescit quid faciat dominus eius*. "Qui enim peccati et diaboli servus est, intelligit opera Dei, etiam in creaturis, neque attendit cur quodque faciat Deus".

Haec verba erronea sunt. Nam philosophi naturali lumine praediti multa de rerum natura vere philosophati sunt. Imo et per creaturas Deum potuerunt absque Dei gratia utcunque cognoscere.

Unde Paulus: *qui, cum Deum cognovisset, non* [p. 75] *sicut Deum glorificaverunt aut gratias egerunt*. Subdit quod nec peccator intelligit quid Deus pro salute hominum fecerit et faciat, neque intelligit quid in futuro facturus sit.

Haec omnia falsa sunt et plusquam suspecta, nam fides haec omnia perinde peccatorem docet, ac iustum. Sed iste ad illud alludit quod in peccatore non sit verus assensus fidei.

42. 53 *in origin.*
43. *omittiut in origin.*
44. *omittiut in origin.*

52. Sobre las palabras *haremos morada en él*, declarando el texto *no queráis ser solícitos, pues si Dios alimenta a las avecillas, cuanto más a vosotros,* dice: "si estas palabras las guardas con fe, ya vino a ti el Hijo y el Padre y hacen morada en ti, esto es, te conceden un tesoro de obras buenas".

53. Ve qué desmedida y contraria a la realidad es la alabanza de la fe que éste propone. Cristo no habla de la fe, sino del amor, cuando dice *si alguno me ama guardará mi palabra y mi Padre le amará y vendremos a él y haremos morada en él.* La virtud del obrar no la atribuye a la fe sino a la caridad como a su próximo principio, y a ella también atribuye la causa de la venida de Dios a nosotros. Este buen autor, sin embargo, [p. 74] atribuye todas estas cosas a la fe.

CAP. XV

54. Sobre las palabras *éste es mi precepto*, al final, comenta: "por eso está prohibida entre nosotros toda venganza".

Si esto se entiende de la autoridad privada, es verdadero, pero, si se entiende de la autoridad pública, nadie por precepto está impedido de pedir venganza. Lo contrario es un error herético.

55. Sobre la frase *porque el siervo no sabe lo que hace su señor* comenta: "el que es siervo del pecado y del diablo entiende las obras de Dios, incluso en las criaturas, pero no atiende a la razón por la que Dios hace las cosas".

Estas palabras son erróneas, pues los filósofos, dotados de la luz natural, han tratado con verdad muchas cosas de la naturaleza. Incluso por las criaturas pudieron conocer a Dios de alguna manera sin la ayuda de la gracia. De donde san Pablo dice: *como conocieron a Dios* [p. 75] *y no le glorificaron ni dieron gracias.*

Añade que el pecador no sabe qué ha hecho Dios ni pueda hacer por la salvación de los hombres, ni entiende qué hará al final con los buenos y con los malos.

Todas estas cosas son falsas y más que sospechosas de herejía, pues la fe enseña igualmente todas estas cosas al pecador y al justo. Pero este autor alude a aquello de que en el pecador no hay verdadero asentimiento de fe.

CAP. XVI

55 [45]. Circa illud *de peccato quidem*. "Solis Christi meritis salvamur; horum autem meritorum per solam fidem participes efficimur".

Cave a verbo "sola fides" Tridentinae synodo adversante. Si enim per solam fidem participes efficeremur meritorum Christi, per eam solam salutem nanciscemur.

[p. 76] Et illico subdit quod incredulitas omnia etiam in specie bona facit ingrata. Quasi dicat omnia infidelium opera esse peccata; quin vero omnia eorum qui sunt extra gratiam. Nam omnes illos censet incredulos.

56. Super illud *adhuc multa habeo vobis dicere*. "Adhuc apostoli ignorabant regnum Christi regnum spirituale esse, nesciebant spargendum esse evangelium in gentes, crucem esse viam ad gloriam, fidem esse veram iustitiam, infidelitatem esse verum peccatum, sapientiam huius mundi esse stultitiam".

Profecto periculum est credere tanta tunc temporis apostolos ignorasse [46].

CAP. XVII

57. Super illud *manifestavi nomen tuum hominibus*. Circa finem: "quo verbo primo inuit non omnes homines credituros, sed solos [p. 77] electos".

Aperte repetit errorem illum insignem supra commemoratum, quod fides non sit nisi in praedestinatis. Nam electos, quos solos ait esse credituros, eosdem esse autumat quos praedestinatos, quando quidem statim super textum sequentem ait quod nemo salvatur nisi electus. Et statim subiungit eundem errorem dicens: deinde electos ad Christum mittit.

Dicere autem quod soli praedestinati habeant fidem, manifestaria est haeresis, etiamsi de fide viva loquamur, qua in Deum credimus. Nam quamplurimi reprobi saepissime sunt in gratia et charitate Dei, a qua postmodum elapsi perditum eunt.

58. Super illud *tui erant*. "Noli primum te in Deo quaerere, sed in Christo, in quo si te per fidem et dilectionem inveneris, certus esto te a Deo esse praedestinatum".

45. 56 *in origin.*
46. ingnorasse *in origin.*

55. Sobre el texto *[acusará] ciertemente de pecado* escribe: "por los solos méritos de Cristo somos salvados, y de esos méritos por la sola fe somos hechos partícipes".

Guárdate de la expresión "la sola fe", pues se opone al concilio de Trento. Si por la sola fe fuéramos hechos partícipes de los méritos de Cristo, por la sola fe alcanzaríamos la salvación.

[p. 76] Seguidamente añade que la incredulidad hace ingratas (pecaminosas) en esencia todas las cosas buenas. Es como si dijera que todas las obras de los infieles son pecados, no ya sólo todas las de los que no están en gracia, pues a todos los llama incrédulos.

56. Sobre aquellas palabras *todavía tengo que deciros muchas cosas* comenta: "todavía los apóstoles ignoraban que el reino de Cristo era un reino espiritual; no sabían que el Evangelio debía difundirse entre los gentiles; que la cruz era el camino a la gloria; que la fe era la verdadera justicia; que la infidelidad era el verdadero pecado; que la sabiduría de este mundo era necedad".

En verdad es peligroso creer que cosas tan importantes las ignorasen entonces los Apóstoles.

57. Sobre el texto *he manifestado tu nombre a los hombres*, hacia el final, dice: "con estas palabras indica en primer lugar que no todos los hombres habrán de creer, sino sólo los elegidos".

[p. 77] Repite abiertamente el gran error expuesto más arriba, que la fe no se da sino en los predestinados. Pues afirma que los legidos, que son los únicos que han de creer, son los mismos que los predestinados, puesto que enseguida dice sobre el texto siguiente que ninguno se salva sino el elegido. Y al instante repite el mismo error diciendo: por eso envía los elegidos a Cristo.

Decir que solos los predestinados tienen la fe, es manifiesta herejía, aunque hablemos de la fe viva por la cual creemos en Dios, pues muchos réprobos son a menudo en la gracia y en la caridad de Dios, de la cual, después, cayendo en el pecado, van a la perdición.

58. Sobre las palabras *tuyos eran* comenta: "no quieras buscarte primero en Dios, sino en Cristo, en el cual, si por la fe y el amor te hallas, sé cierto que estás predestinado por Dios".

Hic videtur affirmare articulum Tridenti [p. 78] damnatum de certidine gratiae. Imo, quod durius est, quod certi esse possumus praedestinationis nostrae. Et ideo in illatione absurdissime fallitur, nam, etiamsi quis certus esset se habere fidem dilectione vivam, non subinde certus esset suae praedetinationis, siquidem in metu maneret an esset inde casurus.

59. Super illud *quia tui sunt*. "Prima causa cur pro mundo non roget, sed tantum pro apostolis et credentibus, est electio vel praedestinatio. Ideo inquit pro eis rogo, quia tu eos elegistis".

Et haec verba erronea sunt, nempe quod Christus non oraverit nisi pro praedestinatis. Oravit enim pro omnibus quibus per fidem, spem et charitatem, atque adeo per gratiam, suam fidem impertivit. Nam haec dona nemini aut finaliter aut ad tempus, nisi merito suae passionis atque adeo orationis obve- [p. 79] niunt, quae tamen multi reproborum ut modo dicebamus, temporaliter adepti sunt. Hoc autem verum est quod gloriam non fuerit nisi praedestinatis deprecatus.

CAP. XIX

60. Super illud *et milites plectentes coronam*. Circa medium: "coeterum impii adoratores hi adumbrarunt hypocritas illos, qui gesticulationibus externis pios se simulant, cum interim cor eorum pravum et sine fide imo longisssime a Deo sit".

Hic omnes peccatores impio lutheranorum more vocat impios et hypocritas quasi non habentes veram fidem, sed fictam. Imo explicat esse sine fide. Cum tamen peccatores, nisi infideles sint, non dicantur habere cor longe a Deo, nisi ob defectum charitatis.

61. Super illud *et cum eo duos latrones circa medium*. "Vide igitur ut tua crux cedat tibi in salutem, quod tunc sit, si in Christum [p. 80] credis".

Crucem, solam fidem censere, contra Evangelium est, et contra nomen ipsum crucis. Significat enim labores propter Christum perpessos, et potissimum poenitentiae fructus. Id quod et in cruce et tormento latronis, de quo et illic evangelium loquitur, liquido patet.

62. Super illud *et cum accepisset Iesus acetum*. Proxime finem: " coeptus est iustificari et sanari homo. Interim autem, dum iustificatur et sanatur non imputatur illic quod reliquum est in carne peccatum propter Christum, qui, cum sit

Aquí parece afirmar el artículo condenado en el concilio de Trento [p. 78] sobre la certeza de la gracia. E incluso, lo que es más duro, que podemos estar ciertos de nuestra predestinación. Y por lo tanto se engaña con un raciocinio absurdísimo. Pues, si alguno estuviese cierto de que tiene la fe viva, no estaría cierto de su predestinación, y se mantendría en el temor de que pudiera caer.

59. Sobre la frase *porque son tuyos* comenta: "la primera causa por la que no ruega por el mundo, sino sólo por los creyentes, es la elección o la predestinación. Por eso dice *por ellos ruego, porque tú los elegiste*".

También estas palabras son erróneas, es decir, que Cristo no rogó sino por los predestinados. Rogó por todos a los que concedió su fe en Él por medio de la fe, la esperanza y la caridad, y consiguientemente por la gracia. Todas estas cosas a nadie le vienen ni en el momento final ni por cierto tiempo, si no es por el mérito de su pasión y por consiguiente de su oración.

[p. 79] Estas cosas, sin embargo, como decíamos poco ha, las alcanzaron temporalmente muchos de los réprobos. Pero es verdad que no pidió la gloria sino para los predestinados.

CAP. XIX

60. Sobre el texto *los soldados tejieron una corona de espinas*, hacia el medio, escribe: "los adoradores impíos prefiguraron a aquellos hipócritas que con sus gestos externos se simulaban piadosos, mientras su corazón perverso y sin fe estaba incluso lejanísimo de Dios".

Este autor a todos los pecadores, según la impía costumbre de los luteranos, los llama impíos e hipócritas, como si no tuvieran verdadera fe, sino fingida. Es más; enseña que están sin fe. Sin embargo, los pecadores, si no son infieles, no debe decirse que tengan el corazón lejos de Dios, a no ser por defecto de la caridad.

61. Sobre las palabras *con Él dos ladrones a sus lados* comenta: "procura que tu cruz te sirva para la salvación, y esto tendrá lugar entonces, si crees en Cristo".

[p. 80] Considerar que la cruz es sólo la fe, va contra el Evangelio y contra el mismo nombre de cruz. Cruz significa los trabajos que se sufren por Cristo, y principalmente los frutos de la penitencia. En la cruz y en el sufrimiento del ladrón, de que habla el Evangelio, aparece esto claro.

62. Sobre las palabras *como probara el vinagre*, hacia el final, dice: "comenzó el hombre a ser justificado y sanado. Mas, mientras es justificado y sanado, no se le imputa el pecado, que ha quedado en la carne, en atención a Cristo, que,

sine omni peccato iam unum cum homine factus interpellat pro eo apud patrem".

Perspice (id quod supra ca. 13 adnotavimus) quemadmodum in iustificato lutheranorum verbis afirmet remanere peccatum, quod non imputatur propter Christum. Cum tamen non maneat nisi concupiscentia carnis, quae non pecca- [p. 81] tum, sed defectus peccati est. Quod autem iste intelligat manere culpam, liquet ex eo quod subdit non imputari.

63. Super illud *et inclinato capite tradidit spiritum*. "Secundo vides hic Dei opera esse contra rationem".

Error est supra notatus ex ignorantia theologiae procedens. Impium enim est dicere quod Deus quicquam contra rationem agat, quippe quae eius lumen est, sed agit supra rationem, et contra perversam corruptamque rationem.

CAP. XX

64. Circa illud *nondum enim sciebant Scripturas* ait: "quod Petrus qui tardius pervenit ad monumentum, fidei personam agit, quae tarda habet incrementa et progressus testitudineos; Ioannes autem, qui citius cucurrit, charitatis personam induit".

[p. 82] Hoc certe falsissimum est et ineptissime dictum. Nam, cum fides nunquam, nisi per charitatem operetur, et voluntas, in qua est charitas, sola ad opera moveat, fieri non potest ut vel fides tardius vel charitas citius operetur, perinde ac si altera posset absque altera seorsum operari.

65. Super illud *quorum remiseritis peccata remittuntur eis*. Explicando functionem quam Christus apostolis commisit, ait: "imo eam ipsam remissionem distribuetis per verbum evangelii ac per sacramenta, quae quicunque a vobis acceperit, tam certus sit remissionis peccatorum quam si idem verbum ex ore meo audierit".

Caute hoc legendum est, ne videlicet hinc lector certitudinem gratiae colligat. Nempe quod qui a sacerdote absolvitur tam certus maneat se esse in gratia quam si videret se a Christo ipso absolvi.

Nam Christus, quia corda intuebatur, sciebat [p. 83] eum quem absolvebat nullum obiicere obiicem. Sacerdos autem falli potest et fallere, et ideo qui absolvitur neque de intentione sacerdotis ita certus est neque de sua dispositione.

Hoc autem verum est, quod ubi neque obex poenitentis obstat neque absolventis intentio, tam certa fides est absolutionem fieri ac si a Deo fieret, nam fit per eius potestatem.

no teniendo ningún pecado, se hizo uno con el hombre, e intercede por éste ante el Padre".

Mira, según anotamos antes, en el cap. 13, cómo afirma con las palabras de los luteranos que en el justificado permanece el pecado, que no le es imputado por causa de Cristo. En realidad lo que permanece es la concupiscencia de la carne, que no es pecado [p. 81] sino un defecto del pecado. Que este autor entienda que permanece la culpa, aparece claro, porque añade que no es imputado.

63. sobre el texto *e inclinada la cabeza, entregó el espíritu*, cerca del final, comenta: "en segundo lugar ves aquí que las obras de Dios son contra la razón".

Este error, anotamos arriba, procede de la ignorancia de la teología. Pues es impío decir que Dios haga algo contra la razón, la cual es ciertamente una luz procedente de Él. Dios obra sobre la razón, y en contra de la perversa y corrupta razón.

CAP. XX

64. Sobre la expresión *todavía no conocían las Escrituras* dice: "Pedro, que llegó más tarde al monumento, representa la persona de fe, que tiene un crecimiento lento y unos progresos más pausados; Juan, en cambio, que corre más velozmente, representa la persona de caridad".

[p. 82] Esto es falsísimo y está aplicado muy impropiamente. Pues, como la fe nunca obra si no es por la caridad, y sólo la voluntad, en que reside la caridad, mueve a las obras, no puede suceder que la fe actúe más tardiamente, y la caridad con mayor rapidez, como si una pudiera actuar separadamente de la otra.

65. Sobre el texto *a los que remitáis los pecados les serán perdonados*, explicando la función que Cristo encomendó a los Apóstoles, dice: "es más; esa misma remisión la distribuiréis por la palabra del Evangelio y por los sacramentos, de modo que todo el que lo reciba de vosotros esté tan cierto de la remisión de los pecados como si oyera esas mismas palabras de mi boca".

Esto debe leerse con cautela, para que el lector no concluya de aquí la certeza de la gracia, a saber, que aquel que es absuelto por el sacerdote esté tan cierto que está en gracia como si se viera absuelto por el mismo Cristo. Pues Cristo, que intuía los corazones, sabía que [p. 83] aquél al que perdonaba los pecados no ponía ningún óbice. El sacerdote en cambio puede engañar o ser engañado, y por consiguiente el que es absuelto no está totalmente cierto de la intención del sacerdote ni de su propia disposición.

Esto, sin embargo, es verdadero, que donde no obsta óbice del penitente ni la intención del sacerdote, es tan cierta la fe de que ha sido absuelto como si la absolución fuera hecha por Dios, pues ha sido hecha por su poder.

66. Super ultimum verbum capituli, scilicet *haec autem scripta sunt*. Ut suam fidem plus nimio honoret, concludit quod, cum filius Dei sit redemptio, vita, sanctificatio et iustitia, horum omnium vere fit particeps quisquis per fidem membrum Christi fuerit effectus.

Ecce sex supra sexaginta loca quae mihi in hoc opere visa sunt notanda. At, quia non totum perpetua [p. 84] lectione peregi, nescio an plura reliquerim. Nam nunc aliud [47] capitulo primo offendi.

Super illud enim *invenit hic primum fratrem suum, etc.* Ait: "nequit fieri ut otiosa sit fides".

Quod quidem verbum de charitate dicendum erat. Nam fides in peccatore otiosa est. Nisi quod iste non reputat eam veram fidem. Per haec autem caetera elucebunt.

Praecor ergo iterum atque iterum pium lectorem boni consulat zelum meum, qui, si non fuit secundum scientiam, correctionem, ut praefatus sum, aequissimo animo feram.

FINIS.

47. alium *in origin.*

66. Sobre la última frase del capítulo, a saber, *estas cosas son escritas*, para hacer un alto honor a su fe, concluye: como el Hijo de Dios es la redención, la vida, la santificación y la justicia, de todas estas cosas se hace partícipe el que por la fe se hiciere miembro de Cristo.

He aquí sesentaiséis lugares, que en esta obra he considerado que deben anotarse. Como no recorrí toda la obra con una [p. 84] lectura ininterrumpida, no sé si habré dejado muchas cosas. Pues todavía he encontrado otro texto en el capítulo primero.

En efecto sobre las palabras *encontró éste primeramente a su hermano* etc., comenta: "no puede suceder que la fe esté ociosa".

Con certeza esta frase debe aplicarse a la caridad, pues la fe en el pecador está ociosa, a no ser que este autor no considere a ésta como verdadera fe. Por estas cosas las demás quedarán claras.

Ruego por consiguiente una y otra vez al piadaso lector considere como bueno mi celo. Y, si éste no fue según la ciencia, con serenísimo ánimo, como dije con anterioridad, soportaré la corrección.

FIN

ui, nempe vt cum iudex de cauſis fidei ſedeas, modo proſpicias vt ſit eiuſdē fidei ſeruato, ſi viſum fuerit, autoris honore, conſulendum.

Escudo de Domingo de Soto en la página 12 de esta obra

IV

Sermón sobre el juicio final en el Concilio de Trento

CONCIO

FRATRIS DOMINICI

SOTO SEGOBIEN THEOLOGI,

ORDINIS PRAEDICATORVM,

De extremo iudicio, quod euangelium prima dominica aduentus, missali Romano legitur, ad Legatos, et Synodum, eadem die Tridenti habita.

Cum gratia & priuilegio.

Anno Domini. M. D. X L V.

INTRODUCCIÓN

Por fin se reúne el concilio ecuménico "tan ansiosamente esperado". El evangelio de la misa nos habla de otro concilio absolutamente ecuménico, porque a él acudiremos todos los hombres y mujeres de todos los tiempos sin faltar ninguno. Es el del juicio final, al que asistirán todos los muertos, "aunque sus cuerpos se hayan convertido en cenizas y los vientos las hayan dispersado por doquier". Con lenguaje muy encendido nos evoca Soto ese día, en el que daremos cuenta de todo ante Cristo, nuestro Juez. En tres partes va exponiendo sus consideraciones espirituales sobre el juicio último ante tan "tremendo tribunal": la materia sobre la que versará el examen, el tiempo en el que tendrá lugar y el modo cómo se desarrollará.

I

Para expresar lo poco que sabemos de las cosas de la sabiduría de Dios, sólo por su concesión podemos como los niños "balbutire lalareque" (balbucir y lalarar). El hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios. Fue efecto de una "muy pensada deliberación" del Todopoderoso. No se contentó el creador con decir "hágase", sino que dijo "hagamos", como tomándose consejo para crear una cosa de mucha transcendencia, pues lo creó libre para pensar, querer y obrar. Los herejes de hoy, que pretenden quitar la libertad al hombre, destruyen su imagen y semejanza con Dios, que es atestiguada por la Sagrada Escritura. Esto nos lleva a la responsabilidad del hombre con respecto a sus obras y a la cuestión de sus méritos y deméritos de modo particular en el orden de la gracia sobrenatural, y por lo mismo a los premios o castigos, que le sobrevendrán en el día del juicio.

Vayamos por orden. Dios hizo al hombre señor del universo, poniendo en sus manos la creación entera. No obstante el señor máximo y absoluto es el mismo Dios. En definitiva el hombre es administrador y tendrá que rendir cuentas un día de su administración. Será entonces examinado del buen o mal uso de las cosas creadas, si se ha servido de ellas para su propia gloria o para dar a Dios la gloria que le corresponde como creador de todo el cosmos y del mismo hombre.

El Señor de los señores ha puesto también a nuestra disposición y a nuestro servicio el mundo de los ángeles del cielo. ¿Cómo hemos seguido sus impulsos y sus iluminaciones? ¿Cómo hemos respondido a sus cuidados? Por encima de la creación y de los ángeles está el Hijo de Dios venido a la tierra por nosotros. ¿Cómo hemos tratado a este Hijo de Dios? ¿Cómo hemos respondido a su mensaje, a la fe en su palabra y en su misión, a su testamento, a su muerte y resurrección? ¿Cómo nos hemos comportado con su Iglesia, fundada y construida con tantos sacrificios, defendida y cutodiada por tantos mártires y santos, ilustrada por tantos Santos Padres y Doctores, asistida por el mismo Cristo a través de los siglos?

"¡Oh Padres ilustrísimos y de todo providentísimos!". Pensad además en vuestra responsabilidad como custodios de las mismas almas que Él ha redimido con su sangre. Pensad en su Iglesia confiada a vosotros con sus leyes divinas y humanas, que sabiamente la protegen y consolidan. Los herejes acremente recriminan el aspecto humano y organizativo de la Iglesia. Pero Cristo, su fundador, sabiendo que los hombres cambian según los tiempos y lugares, entregó a los rectores de su Iglesia la potestad de dirigirla con leyes sabias apropiadas a las distintas circunstancias, para mantener la paz y hacer brillar más la caridad con el espíritu de comprensión entre los cristianos de diverso lugar y tiempo.

Puestos por el Señor como atalaya, cuidad las leyes de la Iglesia, de las que la pasión descontrolada de los hombres pretende despojarla, para conseguir más fácilmente su ruina. Por vuestro abandono el antemural de la Iglesia, que son sus leyes, tan sabiamente dispuestas según la experiencia de los siglos por los Santos Padres y los concilios, se va arruinando, dejando expuesto a la profanación el muro santísimo de las leyes divinas.

La Iglesia es la viña amada, plantada por Cristo, tan amorosamente regada por su sangre, alimentada con sus sacramentos, y defendida y protegida por su doctrina y las determinaciones de los apóstoles y sus sucesores en su gobierno y magisterio. La jerarquía y los ministros de la Iglesia deben purificarla de cuanto la daña y defenderla de enemigos y salteadores.

II

¿Cuándo será el juicio final? Jesucristo nos da las señales externas que lo precederán y las señales también de la proximidad de la ruina de Jerusalem. Las catástrofes que hacen referencia al juicio final no deben ser entendidas al pie de la letra. Tanto el día de la muerte particular de cada hombre como el día final de todas las cosas permanecen ocultos, pues esa incertidumbre "nos impulsan más y más al bien y nos estimulan a la vigilancia". "El conocimiento de ese día no entra para nada en la economía de la salvación". Por eso "nada tiene de extraño que el mismo Cristo lo ignore".

Pienso –continúa diciendo Domingo de Soto– que Jesucristo quiso indicarnos que esas convulsiones externas de la naturaleza "deben traer a nuestras mentes la memoria de ese día". Las catástrofes de la naturaleza, según los Santos Padres, expertos en los sentidos místicos de las Sagradas Escrituras, significan las penalidades que la Iglesia va sufriendo y superando a través de los siglos. El sol significa la Iglesia en la que Cristo colocó a Pedro y a sus sucesores. Hoy los herejes maldicen al papa e intentan destruir la obra de Jesucristo, que es su Iglesia. San Pablo escribe a los Tesalonicenses mencionando como señales, que precederán al juicio final, la apostasía y el enfriamiento de la caridad, que también habían sido señaladas por el Señor, según los Evangelio de Mateo y Lucas [1].

La luna, que representa el poder civil, aparece convertida en sangre, como predijo el profeta Joel. Son las guerras entre las naciones, suscitadas por los enemigos de la verdadera fe. Las estrellas, que evocan los santos llenos de gloria en el cielo, también han sufrido catastróficas convulsiones. El culto y las imágenes de los santos sufren la destrucción de los herejes como si fueran cosas del diablo. Todo manifiesta la cercanía del definitivo juicio de Dios.

Contra todos esos enemigos debe luchar el santo concilio ecuménico que se acaba de reunir. ¿Queréis saber cuán lejos o cerca está la ruina de la Iglesia en este mundo? Ved cuánta es la intensidad con que apreciáis o despreciáis este concilio. ¿Qué podríamos responder entonces sobre esa ruina de la Iglesia "ante aquel justísimo, y también rigorosísimo y serenísimo juez?".

III

¿Cómo será ese juicio final? Dice San Pablo que Cristo fue constituido juez de vivos y muertos por derecho, a causa de sus méritos como Redentor y Salvador del género humano. El Apóstol afirma que *para esto murió y resucitó Cristo, para ser Señor de vivos y muertos*, ya que al humillarse hasta la muerte de cruz, fue resucitado por Dios y *se mereció un nombre sobre todo nombre, para que al nombre de Jesús toda rodilla se doble en los cielo, en la tierra y en los abismos*".

Jesucristo no tiene necesidad de edictos como Augusto para saber de su gente, sino que en un solo instante de tiempo convocará a todos los hombres y mujeres, habidos a través de los siglos, ante su presencia. Adelantándose al draumaturgo

1. *Mt* 24, 12; *Lc* 18, 8.

Calderón de la Barca en su *Gran Teatro del Mundo*, compara también Soto este mundo a una gran "comedia" y dice del juicio final: "no habrá diferencia ninguna entre judío y griego, rico y pobre, poderoso y débil, príncipe y plebeyo. Sino que a todas las personas, que han sido colocadas en la comedia de este mundo... no se les tendrá en cuenta otra cosa que... la fe y la gracia... y las obras... en esta milicia cristiana".

Los abismos ocultos de los pechos de los hombres se harán manifiestos y todo se revelará claramente. "Los que no han sido apartados de la amistad divina por ningún mal pensamiento o han procurado recuperarla por la penitencia... serán dignos de las palabras *bienaventurados aquéllos a los que se les han remitido sus culpas y se les han sepultados sus pecados*". Ya sabemos la distinta suerte eterna de los arrepentidos y de los que soberbiamente se levantan contra Dios.

Damos gracias a Dios, que indujo a nuestro papa a iniciar "con energía y decisión" este concilio. "Demos también gracias a este santísimo papa, que, superados todos los satánicos impedimentos, tiene determinado conferir este grandísimo beneficio a la república cristiana".

Sobre las circunstancias históricas de este sermón de Domingo de Soto y sobre su tradición impresa, véase el vol. I de esta colección, p. 45-47. Aquí reproducimos la edición príncipe de 1545. Aligeramos la lectura del texto, que aparece todo seguido, sin ningún punto y aparte. Convertimos los dos puntos (:) bastante frecuentes en punto y coma (;) o en punto. Entre corchetes ponemos nuestras adiciones. Tenemos en cuenta algunas correcciones a mano contemporáneas a esa edición como aparecen en el ejemplar de la biblioteca de la Universidad de Salamanca. Paginamos el texto, que sólo tiene las signaturas del quinterno que forman sus hojas.

CONCIO DE EXTREMO IUDICIO

SERMÓN SOBRE EL JUICIO FINAL

[PORTADA] *Concio*

Fratris Dominici Soto Segobiensis
Theologi, Ordinis Praedicatorum,

de extremo iudicio,

quod euangelium prima dominica aduentus
missali romano legitur,
ad Legatos et Synodum eadem die Tridenti habita

Cum gratia et priuilegio
Anno Domini MDXLV

[Portada] *Sermón*

de Fray Domingo de Soto Segobiense
Teólogo, de la Orden de los Predicadores,

sobre el juicio final,

cuyo Evangelio se lee en el misal romano
en el primer domingo de adviento,
tenido en ese día ante los legados y ante el Concilio de Trento

Con la gracia y el privilegio
Año del Señor 1545

[TEXTO]

[p. 1]

Concio

Fratris Dominici Soto Segobiensis Theologi, Ordinis Praedicatorum,

de extremo iudicio,

quod euangelium prima dominica aduentus missali romano legitur, ad Legatos et Synodum eadem die Tridenti habita

Concilium vobis aliud idemque oecumenicum diei huius celebritas ob oculos ponit Apostolica sancta legatio et qui sub hoc capite Christi corpus refertis, Cardinalis tridentine illustrissime et reliqua amplissimorum praesulum sacra synodus. Concilium iudiciumque euangelicus uobis hodie praeco denuntiat, ab hoc longe diuersum, quod tam anxia nos expectatione animi pendentes tam diu torquet. Sane quod ut uniuersalius ita tum maiori rigore cogendum sit, tum etiam celebrandum multo celerius.

Quippe quo uiuorum omnium mortuorumque uniuersitas, non a remotissimis modo terris, sed ex penitissimis etiam terrae uisceribus, uno dato signo est euocanda, eodemque momento sistenda [1]. Quoniam [p. 2] illic nihil segniciae loci, causatio nulla, quam suae quis morae ualeat praetexere, nullus quo possit quispiam animum dissimulare, effictus color. Neu qui nos perterrefaciant armorum ulli strepitus, neu qui remorentur (ne peius dicam) nouorum hominum cauilli.

Ecquid fictitiis in rebus excogitari queat quod diuinae illi, tremendaeque tunc maiestati, ubi conuentum imperauerit illum, obsistat? Quando equidem terra quos mortuos, quasi sequestro apud se depositos receperat, et si corpora etiamnum in cineres aurasque iam olim disperierint, eosdem mortuos uitae restitutos, repetenti Christo summa fide totos reddet, et non secus ac sistendi uas, ante eius tribunal suas ipsorum causas dicturos exhibebit.

1. *Math.* 24 *add. in marg.*: *Mt* 24, 29-32.

Sermón

de Fray Domingo de Soto Segobiense Teólogo, de la Orden de los Predicadores,

sobre el juicio final

cuyo Evangelio se lee en el misal romano en el primer domingo de adviento, tenido en ese día ante los legados y ante el Concilio de Trento

Santa delegación apostólica y vosotros que os reunís bajo esta cabeza de Cristo, cardenal ilustrísimo de Trento y todo el sagrado concilio de ilustrísimos prelados. La celebridad de este día pone ante vuestros ojos un nuevo concilio, y además ecuménico. Hoy el sermón evangélico os anuncia un concilio y un juicio muy diferentes del que durante tanto tiempo nos viene atormentando con tan ansiosa expectación del alma. En verdad que cuanto más universal con tanto mayor rigor debe obligarnos y con tanta mayor exigencia debe celebrarse.

Ciertamente que toda la universalidad de los vivos y de los muertos, no sólo de los lugares más remotos, sino también de las entrañas más profundas de la tierra habrá de ser convocada con una sola señal y habrá de comparecer en ese preciso momento. Porque allí no habrá lugar a la pereza, ninguna causa que pueda excusar a nadie la demora, ningún fingimiento con el que pueda uno disimular su intención. Ni nos aterrará el estrépito de las armas ni nos detendrán las burlas (por no decir cosa peor) de los nuevos hombres.

Y ¿qué puede excogitarse entre las cosas ficticias, que pueda oponerse a aquella divina y entonces tremenda majestad, cuando ésta ordene aquel encuentro? Entonces la tierra con suma fidelidad, ante la petición exigente de Cristo, devolverá a la vida a todos los muertos que tenía como secuestrados en sus entrañas, o, que convertidos en cenizas, los vientos los hayan, hace tiempo, dispersado. Sin oposición y sin establecer fianza los exhibirá ante aquel tribunal, confesando sus propias responsabilidades.

Et coeli stare nescii, sed quibus ingenitum et suapte natura constantissimum est, perpetuis pernicibusque lationibus circumuolui, gradum sistere iussi, parebunt. Et ante iudicis thronum accersiti pauidi atque suo contracto iubare pallentes comparebunt. Qui tamen sui nullam necesse habent rationem reddere, ut qui sint rationis expertes neque uero, si uel maxime tenerentur, haberent quod extimescerent, ut qui nullum imperium recusent, sed quae sibi obtigere munia, fide, semper cura et diligentia exequantur. At quod sint aduersus hominum nequitiam, et perfidiam testimonium dicturi, id merito perhorrescent.

Heu nimium aspidem obtusis auribus superantes, et quibusuis talpis caeciores, qui stupore plumbum adamantique [2] duritie vincimus. Eadem ipsa terribilis Dei uerba quae [p. 3] illo tunc toruo ab ira uultu prolaturus est, illa inquam [3]: *audite coeli et auribus percipe terra, quoniam Dominus loquutus est; filios enutriui et exaltaui, ipsi autem spreuerunt me; vae genti peccatrici, populo graui iniquitate, semini nequam, filiis sceleratis.*

Et quod sub coelorum itidem et terrae attestatione alius eiusdem ordinis propheta in eandem sententiam confert: *ignis succensus est in furore meo et ardebit usque ad inferni novisima* [4]. Eadem inquam haec uerba quibus homines rei fiunt, coeli uero nihil aliud quam testes citantur, coeli insensibiles expauescent, rationales uero homines, uel non audimus, uel non intelligimus, uel certe, si audimus et intelligimus, nihilo plus tamen eorum sensu afficimur. Sed quam adamas, quatiente malleo, peius ea nos excutimus.

At ne absque ulla prorsus distributionis luce diutius confusa diuagetur oratio, tametsi uereor, ut prae temporis angustia explicare suis numeris, atque exornare nequam, tria tamen narrabo, aut certe utcunque adumbrata ac delineata relinquam. Eram enim dicturus quorum, quando et quomodo sumus extremo illo ac pertremendo tribunali rationem reddituri.

[PRIMA PARS]

Atque primae expediendae partis inde ex ordine aptissime rationem petere uideor, si unum esse hominem ostendo in hac rerum sensibilium uniuersitate, a quo factorum ratio et causa tum exigi possit iure, tum etiam merito reddi debeat. Id profecto quod est citra negotium demonstrare.

Nam causa cur quid quis faciat, nemo sane respondere quiuerit praeterquam [p. 4] qui rerum causas uidet, et consequentia cernit, in sua demum potestate

2. adamantinaque *ante corr. in tex.*
3. *Esa.* 1 *add. in marg.*: *Is* 1, 2-4.
4. *Deut.* 22. *add. in marg.*: *Dt* 32, 22. Se equivoca el texto al decir cap. 22, en vez de 32.

Y los cielos, ignorando su consistencia, que es en ellos ingénita y perdurable por naturaleza, aparecerán precipitándose en continuas y destructoras circunvoluciones, perdiendo su condición de estabilidad. Y pávidos los llamados ante el trono del juez, comparecerán deslumbrados por su gran esplendor. Sin embargo no necesitarán dar razón alguna de sí mismos, de modo que los expertos en aducir pruebas, como también los más obligados a darlas, tengan que temer, pues no podrán rehuír ningún mandato, sino que cumplirán sus popios deberes con fidelidad y con el mayor cuidado y diligencia. Lo que tengan que decir contra la maldad y perfidia de los hombres, eso ciertamente les causará pavor.

¡Oh sordos, de oídos excesivamente tapados, más que los del áspid, y ciegos más que todos los topos! Superamos en pesadez al plomo y en dureza al diamante. Os diré las mismas palabras del Dios terrible, las que pronunciará él con mirada severa por la ira: *oíd cielos, escucha tierra, porque habla el Señor; alimenté a mis hijos y los exalté, pero ellos me han despreciado. ¡Ay de la gente pecadora, del pueblo por su grave iniquidad; raza perversa e hijos llenos de crímenes!.*

Y esto clama igualmente otro profeta del mismo género con su protesta ante el cielo y la tierra: *se ha encendido el fuego en mi furor y lo prenderá todo hasta lo más profundo del infierno.* Las mismas palabras que a los hombres, se dirigen a las cosas, y son citados como testigos los cielos, y los cielos insensibles se estremecerán; no se comportan así, en cambio, los hombres racionales. O no oímos, o no entendemos, o, si ciertamente oímos y entendemos, no nos sentimos afectados por sus palabras. Al contrario, cuanto más nos amas, avisándonos del peligro, tanto con peor ánimo las rechazamos.

Y para que no divague confuso por más tiempo mi discurso sin ninguna luz de orden, aunque temo por la premura del espacio que no pueda desarrollarlo con cuidado en todas sus partes, voy a exponer tres puntos, dejándolos al menos diseñados y delineados de alguna manera. Hablaré, pues, de qué cosas tenemos que dar cuenta ante aquel último y tremendo tribunal, y cuándo y cómo.

[PRIMERA PARTE]

Con respecto a la primera parte, para proceder aptamente y con orden, parece debo inquirir si es sólo al hombre en la universalidad de los seres sensibles, al que no sólo se le pueda exigir con derecho sino también justamente la razón y causa de los hechos. Esto es lo que en primer término hay que demostrar.

La causa por la que uno hace una cosa, nadie en verdad puede darla fuera del que ve las causas de las cosas y distingue las consecuencias y tiene finalmente en su

habet, res sic, aliterue efficere. Nam cui aliter constituere non fuerat liberum, cum hoc cur ita fecerit, quid rogo expostules? Est autem in rebus (citra angelos) solus homo ratione liberoque arbitrio praeditus. Est ergo unus, qui tum sui, tum rerum earum, quae in suum dominium et usum ueniunt, ratione sit responsurus.

At quid nam rerum esse dicam in eius imperio et ditione? Quid? Quantum est cunque nostris subiectum oculis. Quanta sunt, uidelicet, coelorum uastissima corpora et quam intra se multa capere possunt, in hominis sunt ditionem cuncta redacta. Scripturam de hoc, quam dicat sententiam, consulamus. *Faciamus (inquit)*[5] *hominem ad imaginem et similitudinem nostram, ut praesit piscibus maris et uolatilibus coeli et bestiis universaeque terrae, omnique reptili quod mouetur in terra.*

Quid est autem *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram?* Nimirum aliquid uelut arguilla efformemus, quo faciei nostrae specimen uultusque lumen nostri exprimamus. Nanque per syluam caeterarum rerum, nihilo magis auctorem cognosceres, quam hominis imaginem per eius tenue confusumque uestigium, utpote quae sint, aut uiuant proculdubio, ad summum citra mentem cognoscant. Ergo (quae facies Dei est) mentis insigne rationisque et libertatis splendorem ac dignitatem, nulli rerum praeter hominem (angelos mittimus) impressit.

Quocirca (ut ab hoc ipso suggesto alias me [p. 5] ad uos dixisse memini) quamuis nihil de rebus Deus nisi consilio altissimo constituat, nobis tamen aliis uerbis Scriptura conformationem hominis denarrauit, quam rerum aliarum creationem, quo eius inde prae aliis excelsitatem dignosceremus. Nam res aliae uniuersae, quippe quae necessitate, et quasi coactu aguntur, metus non erat, ut a nutu Dei, praescriptisque legibus deuiare deflectereque ratione ulla possent. Et ideo uerbo simplici conditae sunt. Dixit enim *fiat lux, et facta est lux. Dixitque fiat firmamentum, et factum est firmamentum. Dixit producat terra herbas et animantes et factum est ita.*

At uero hominem, cui sui erat ipsius facienda potestas et facultas, ut non ui, uti caetera compulsuque, et illata necessitate, sed libere a Deo in bonum promoueretur, ut ante illum bono et malo, igne et aqua constitutis, manum alterutri esset libitum, admoueret quique eo esset libertatis donandus (si tamen libertas haec est) ut contra quam Deus praeciperet, faceret ipse dum uellet, eundem hominem auderet Deus producere (si sic infantibus nobis de infinita illa cunctipotentis sapientia balbutire lalareque licet) nisi ratione maturius cogitata et deliberata?

Minime gentium. Obidque non simpliciter dixit fiat homo, sed, antequam faceret, faciamus, inquit. Quod est quasi habiti consilii pronuntiata sententia. Deinde non tanquam ex nihilo de repente, uti caetera, aedidit. Sed ex luto prius, quasi figlina arte adfabre corpus in tam uariam organorum pulchritudinem ef-

5. *Gen.* 1. add. *in marg.*: *Gn* 1, 26.

poder hacer las cosas así o de otra manera. Al que no puede hacerlo con libertad ¿cómo preguntarle -te ruego- por qué lo hizo así? Por debajo de los ángeles es sólo el hombre entre los seres el dotado de razón y de libre albedrío. Es por lo tanto el hombre el único que habrá de responder por razón no sólo de sí mismo, sino también de las cosas que caen bajo su dominio y uso.

Pero ¿qué cosas están bajo su mando y propiedad? ¿Qué cosas? Todo cuanto está delante de nuestro ojos. A saber la multitud de los seres de los cielos y cuantas cosas puedan contenerse dentro de ellos, todo ha sido sometido al hombre. Consultemos lo que dice sobre esto la Escritura: *hagamos al hombre (dice) a nuestra imagen y semejanza, para que presida a los peces del mar y a las aves del cielo y a las bestias y a toda la tierra, y a todo reptil que se mueve en la tierra.*

¿Qué significa *hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*"? Pues formemos algo como de arcilla, en lo que imprimamos la imagen de nuestra faz y la luz de nuestro rostro. Así entre la muchedumbre de los seres nada te mostrará mejor al autor que la imagen de él como por un tenue y ligero vestigio, y así conozcan las cosas que existen y viven al que está por encima de todos sin excepción. Por lo tanto en ninguna cosa fuera del hombre (si exceptuamos a los ángeles) imprimió el insigne esplendor y dignidad de la mente y de la razón y de libertad (pues es la imagen de Dios).

Por lo cual (como recuerdo haber dicho otras veces, inspirado en esto mismo), aunque Dios no establezca nada sobre las cosas sin su consejo altísimo, sin embargo la Sagrada Escritura narra la formación del hombre de modo distinto de la de los otros seres. Con ello podremos conocer su excelsitud por encima de las otras cosas. Pues todas las otras cosas actúan por necesidad y como por coacción, y no hay miedo que puedan desviarse o apartarse del mando de Dios ni de las leyes por él prescritas. Y por consiguiente fueron creadas por una simple palabra. Dijo, pues: *hágase la luz. Y la luz fue hecha. Y dijo: hágase el firmamento. Y fue hecho el firmamento. Dijo también: produzca la tierra hierbas y seres animados. Y así se hizo.*

Pero al hombre, que iba a tener el poder y el dominio de sí mismo, para no ser movido por Dios al bien por la fuerza, como los demás, y por impulso natural y necesidad, sino libremente de modo que extendiera según su voluntad la mano al bien o al mal, al fuego o al agua, le dio la libertad (si esto es libertad) para ir, si lo quiere, contra lo que Dios preceptúa. ¿Y cómo (si sobre la infinita sabiduría del todoporoso se nos permite como a los niños balbucir y lalarar) Dios se iba a atrever a hacer al hombre sin muy pensada y deliberada decisión?

De ningún modo. Por eso precisamente no dijo sin más "hágase el hombre", sino que antes de hacerlo dijo "hagamos". Es como una sentencia pronunciada después de tener un consejo. Después, no como de la nada, de repente, lo hizo, como las otras cosas. Sino que primero del lodo formó diestramente, como por arte de alfarero, el cuerpo con tan varia pulcritud de órganos, y luego infundió en su faz el espíritu de la vida. ¿Por qué, pues, estos autores recientes nos aturden en torno al libre albedrío de los mortales? ¿Por qué se esfuerzan en destruir, eliminar y borrar

[p. 6] formauit, mox spiraculum uitae inspirauit in faciem. Quid ergo nos isti recentes mortalium de libero arbitrio contundunt? Quid Dei faciem animis nostris impressam, deterere nobis, expungere ac delere moliuntur? Dicentes ea nos quandoque a Deo necessitate, impetu scilicet et coactu moueri, qua coeli vel pecora.

Quod, si nunquam nos adeo cogit, cur meritum nobis adimunt, quod assertu illis est necessarium, non modo temporarium praemiorum (quod iam compulsi coeperunt confiteri), sed illius etiam quo nos gratia perducit sempiternae gloriae? Siquidem ut nos Deus appulsu in bonum praeuenit, tamen in nostro arbitrio positum est, ut a praeueniente nos eius gratia moueri consentiamus. Cuius sumus in iudicio causam dicturi, atque adeo uel aeterna daturi supplicia dissensus uel consensus praemia accepturi sempiterna.

Sed caueo ne me nunc disputatio haec alio properantem surripiat. In diuerticulum redeo. Subnectitur continuo loco memorato Scripturae: *et praesit piscibus maris* etc. Id quod huiusmodi est in hoc: *faciamus hominem ad imaginem nostram*, iudicio scilicet et ratione donemus, qui orbi colendo ac moderando sit idoneus atque aptus, quem in dominium mittamus uniuersi cuiusque fidei quantum rerum extruximus, ceu uitae seruitia quaedam concredamus, nempe ut mundi tandem transcursa periodo, ad nostrum iudicium accepti rationes afferat, et expensi.

Quo rerum per se gestarum et quae a nobis suscepit beneficiorum subductis rationibus constet. Perinde [p. 7] illum saltem fide, studio et solertia in officio erga nos continenter perstitisse; atque fuerit ipse auide usus obsequio mundi, atque adeo liqueat utrum gloriam in nos retulerit, quam ei coeli uastissima mole sua, fabrica, ornatu [6], pulchritudine, ordine utique summo et constantia enarrare non cessant, uerbumque intellexerit munificentissimae beneficenciae nostrae, quod ignis, grando, nix, glacies iugiter faciunt. Unde laudes nobis et gratias debebit perpetuas.

At cuiusnam alius rei extra hunc mundum uniuersum effari ausim, redditum iri a nobis rationem in die illa? Nam extra mundum boni philosophi nil, nisi inane quoddam in terminum meditantur. An de cura forte qua spiritus in nos angelici incumbunt deque uigilantissima, qua nos protegunt, custodia causam dicturi sumus, quemadmodum scilicet ducatum eorum sequuti, eorumque simus usi subsidio, immo uero obsequio.

Ecquis id ambigat nostrum? qui in diuinis haec quoque beneficiis ponimus [?]. Sed quid breuissimam ad dicendum mihi datam horam in seruitiis mundi, angelorumque auxiliis recensendis prodigo? Haec [7] ad uos affero patres Ecclesiae sydera, de quibus uobiscum etiamnum Deus rationem inibit in die illa irae; nempe ut Filium suum unigenitum, quem in rem penitus uestram et propter uestram salutem in hoc mundi miseriarum profundum coelo demisit exceperitis et tractaueritis.

6. *Psal.* 18. *add. in marg.*: *Sal* 18, 1.
7. Haec haec *rep. in orig.*

la faz de Dios impresa en nuestras almas? Y dicen que nosotros somos movidos muchas veces por Dios con la misma necesidad, es decir, con el mismo ímpetu y coacción que los cielos o que los animales.

Y si nunca nos mueve de ese modo ¿por qué nos quitan el mérito que ellos necesariamente deben admitir no sólo de los premios temporales (que ya han comenzado a reconocer), sino también de aquél por el cual la gracia nos lleva a la eterna gloria? Si ciertamente Dios nos prepara al bien con su impulso, sin embargo está en el poder de nuestro albedrío que consintamos ser movidos por su gracia preveniente. En su juicio aceptaremos la responsabilidad, y por tanto recibiremos disentiendo los suplicios eternos y aceptaremos consintiendo los premios sempiternos.

Pero tendré cuidado de que esta disputa no me arrastre por mi precipitación a otro tema. Vuelvo a mi argumento. Al lugar citado de la Escritura *y presida los peces del mar* etc. se añade seguidamente *hagamos al hombre a nuestra imagen*, es decir, dotémoslo de juicio y de razón, que sea idóneo y apto para cultivar y dominar el orbe; enviémosle como señor del universo, y, por esta entrega, lo que conseguimos de las cosas, lo confiamos como ciertos servicios de la vida, para que, transcurrido el período del mundo, aduzca en nuestro juicio las razones de los ingresos y los gastos.

En él tiene que haber constancia de las cosas hechas por sí mismo y de las recibidas por nosotros, aduciendo las razones de los beneficios. De ahí que se haya mantenido constantemente aquel juicio, al menos sobre la fe, el interés y el celo en su atención hacia nosotros; tendrá en cuenta la utilización abusiva del mundo, y se mostrará claramente si ha ordenado hacia nosotros la gloria que no cesan de proclamar con sumo orden y de modo continuo los cielos con su vastísima mole, con su fábrica, con su ornato, con su hermosura, y la palabra reconozca lo que por nuestra beneficencia munificentísima constantemente hacen el fuego, el granizo, la nieve, y las plantas. De donde nos deberá perpetuas alabanzas y acciones de gracias.

¿Y de qué otra cosa, fuera de este mundo universo, me atrevo a pensar que habremos de dar razón en aquel día? Pues los buenos filósofos fuera de este mundo no consideran como término sino el vacío. Acaso habremos de dar razón del cuidado con que los espíritus angélicos se ocupan de nosotros y de la vigilantísima custodia con que nos protejen, es decir, de cómo hemos seguido su dirección y hemos usado de su ayuda e incluso de sus atenciones.

¿Es que duda de esto alguno de nosotros, que ponemos la confianza en los divinos beneficios? Pero ¿por qué esta brevísima hora que se me ha dado para hablar la gasto en los servicios del mundo y en considerar los auxilios de los ángeles?

Éstas son las cosas que os ofrezco, Padres, astros de la Iglesia, de las que también os pedirá cuenta Dios en aquel día de la ira; es a saber, cómo hayáis recibido y tratado a su Hijo Unigénito, al que envió del cielo a lo profundo de este mundo de miserias como posesión vuestra y para vuestra salvación. Cómo custodiáis su fe,

Quomodo fidem eius, documenta, leges, consilia, exempla custodiatis. Labores pro uobis exhaustos, quas aerumnas pertulit, acceptas iniu-[p. 8] rias, contumelias toleratas, quibus uos officiis compensetis.

Sanguinem denique pro uobis ad mortem usque et in cruce fusum, qua ueneratione, religione, obseruantia, ac sanctimonia obseruetis. Ecclesiam suam negocio tanto constructam tam longa tamque clara et generosa martyrum acie communitam; tot patrum doctrinis, seu lampadibus Spiritus Sancti illustratam Ecclesiam utique (ut totum dicamus) qualem divina bonitas, sapientia et potentia aedificauit, qua fide et uigilantia seruetis, propugnetis et excolatis.

O inenarrabilem [8] Dei aduersus homines charitatem, qui non in id nos solum euexit gloriae fastigium, ut filii Dei nominemur, et simus, sed quo nos in filios adoptaret [9], naturalem nobis contulit. Sic enim Deus (ait ille charitatis aestimandae prudentissimus) sic dilexit [10] mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Mundum, qui Deum semper odio habuit, ita eundem mundum adamauit Deus [11], ut filium suum, splendorem gloriae suae, et substantiae figuram (nam Deitate sibi parem, quin et essentia eundem) mundi mortalibus tradiderit, quos immortalitate donaret.

Nam cur non dicam tradiderit? Cui non maiores honores habuit mundus, quam quem ludibrio et opprobrio habitum, eo demum malorum detruserit, ut cruci latronum medium, ceu maledictum quoddam (liceat cum Paulo sic dicere) affixerit. Quod ille non aliter proferre ausus est, quam testimonio subinde subiecto, quoniam *maledictus homo qui pependit in ligno* [12]. Num satis perspectum uobis, quo nos Deus negocio [p. 9] filios effecerit. Suo nos semel sanguine in cruce genuit, eodem in sacramento quotidie nutrit.

An comminisci unquam cogitastis Patres amplissimi et omnium prouidentissimi qua uos ratione in diuino tribunali de neglecto sanguine Christi possitis defendere, quem uestrae fidei ibi commisit, ubi quas animas cruore suo seruaverat earundem uos animarum in custodia collocauit. Sed et de urbe fortitudinis nostrae Sion (hoc enim nomine ecclesia est a prophetis celebrata) [13] cuius uos estis sal ac lumina et (quod uestrum nomen est) speculatores et uigiles.

Numquid uobis in mentem uenit an geminus cum primis, quem ei Christus circunduxit murus, aliqua ex parte sit forte neglectu nostro interruptus, qua uestra eum diligentia uos reficere et instaurare debeatis? Geminus inquam, quoniam *ponetur* (ait) *in ea murus et antemurale* [14]. Quid murus et antemurale? Leges et aliae leges: diuinae leges, quae sunt firmissima moenia atque sanctissima, quibus est

8. *I Io.* 3. *add. in marg.*: *1 Jn* 3. 1.
9. *Ioan.* 3. *add. in marg.*: *1 Jn* 3, 16.
10. *Ioan.* 15. *add. in marg.*: *Jn* 15, 9.
11. *Heb.* 1. *add. in marg.*: *Hb* 1, 1-3.
12. *Gal.* 3 *add. In marg.*: *Ga* 3, 10.
13. *Esa.* 26. *add. in marg.*
14. *Is.* 26, 1.

su testamento, sus leyes, sus consejos, sus ejemplos. Los trabajos agotadores y las miserias que llevó por vosotros, las injurias recibidas, las contumelias toleradas, ¿con qué servicios los compensáis?

La sangre finalmente derramada por vosotros hasta la muerte de cruz, con qué veneración, religión, observancia y santidad la debéis contemplar. Su Iglesia, construida con tanto esfuerzo y defendida con tan largo y tan esclarecido y tan generoso ejército de mártires, ilustrada con las doctrinas de tantos Padres o lámparas del Espíritu Santo, la Iglesia ciertamente (para decirlo todo), cual la edificó la divina bondad y sabiduría y poder, con qué fe y vigilancia la conserváis, la defendéis y la cultiváis.

¡Oh inenarrable caridad de Dios hacia los hombres, que no sólo nos elevó a la cumbre de la gloria, para que nos llamemos y seamos hijos de Dios, sino que nos concedió al Hijo natural, por el que nos adoptara como hijos! Pues así Dios (como dice el más solícito de la amable caridad) de tal manera amó al mundo que le dio a su Hijo unigénito. Al mundo, que siempre tuvo odio a Dios, de tal modo lo amó Dios que le dio a su Hijo, esplendor de su gloria y figura de su substancia (pues es igual a sí en deidad como también en esencia), lo entregó a los mortales de este mundo, a los que obsequiaría con la inmortalidad.

Mas ¿por qué no decir que lo ha traicionado? Pues el mundo no le tuvo en mayores honores que tratarlo con escarnio y oprobio, y arrojarlo en poder de los malvados, para clavarlo a la cruz como un maldito (permítaseme decirlo con san Pablo). Y no se atrevió a decir otra cosa que lo indicado en el testimonio inmediato, que *maldito es el hombre que pende del madero*. Tal vez sea un punto muy meditado por vosotros el modo cómo Dios nos ha hecho hijos suyos. Nos engendró con su sangre en la cruz, y con ella nos nutre cotidianamente en el sacramento.

Pero ¿habéis pensado alguna vez, Padres ilustrísimos y de todo providentísimos, con qué razón podéis defenderos en el divino tribunal sobre el abandono de la sangre de cristo, que él encomendó a vuestro cuidado? Pues él os colocó como custodios de las mismas almas, que con su sangre había salvado. E igualmente de la ciudad de nuestra fortaleza Sion (con este nombre es celebrada la Iglesia por los profetas), de la que sois la sal y la luz y (lo dice vuestro nombre) guardianes y custodios.

¿No os viene a la mente si aquel muro doble con que Cristo la rodeó desde el principio se encuentra interrumpido en alguna parte por nuestros pecados y que vosotros con vuestra diligencia debéis rehacer y restaurar? Digo un muro y un antemural, porque *el Salvador pondrá* -dice la Escritura- *en ella un muro y un antemural*. Las leyes y las otras leyes: la leyes divinas, que son murallas firmísimas y santísimas, que rodean la Iglesia, y además las humanas añadidas como fortaleza para defender aquéllas.

Aquí deseara yo convinieran todos nuestros opositores. Con ellos trataría muy gustosamente, si se nos dejara tiempo y lugar, sobre aquello de lo que acremente nos recriminan. Pues no anteponemos las tradiciones de los hombres a los divinos

Ecclesia circumsepta, et propter diuinas, humanae insuper in ipsarum propugnaculum adhibitae.

Huc uellem nostri istos insectatores conuenire; hoc cum illis, si et temporis et loci ratio sineret lubenter expostularem, de quo nos ipsi uicisim tam acriter compellant. Non enim (quod nobis calumniantur) traditiones hominum diuinis mandatis anteferimus. Sed quod Christus ipse seruator noster tanti leges aestimasset suas tantique nostra referre perspiceret earum custodiam, hominemque sci-[p. 10] ret uarium animal, eundemque inconstantium, rerum uicissitudini subiectum, qui pro temporum adeo conditione, et diuersitate locorum diuersis legibus opus haberet in officio contineri sitam hanc Ecclesiae prouidentissime commisit facultatem, ubi pastorem Petrum instituit [15], ubi qua missus fuerat a uiuente Patre [16], eadem potestate apostolos dimisit, ubi *qui uos,* inquit, *audit, me audit* [16], et saepenumero alibi.

Hac nimirum functi auctoritate, Sancti Patres summo studio et consilio ossidente Spiritu Sancto, qui ex pollicitatione Christi manet nobiscum [18] in aeternum, hoc legum ecclesiasticarum antemurale, ueluti urbis pomoerium, Euangelio suffecerunt, monachatusque et alias saluberrimas caeremonias instituerunt. Quae quanto sint Ecclesiae robori et praesidio, ipsi isti earum hostes documento nobis sunt, et patentissimo testimonio. Nam postquam ecclesiasticum hoc munimen suis opinionum cuniculis subuerterunt, qualiter ius ipsum diuinum, tali munitione denudatum, defenderint, ipsi iudices sunto.

Abiecto monachatu, hominum ritu, ut quod de sacerdotibus diuinum est institutum retinuerint, uideant, sacramentalibus subuersis, qua religione sacramenta tractent. Breuiter postquam iura humana solo aequauerunt, qua fide et religione in euangelio perstent, faciat Deus, ut ante hanc quam praedicamus diem, agnoscant. Quin audenter hoc loco dicam: pronunciare (si audire me pro uestra in Deum fide toleratis) nihil cunctabor, neglectum pontificii iuris (nisi quibus hoc nomen non [p. 11] facit satis, ludibrium mauultis haec nobis tempora attulisse) [19], nempe quod patrum leges sanctissimae pessum premi fuerint permissae, id foueam suffodere, et aperire coepit, in quam uestram Ecclesiam coniectam cernitis.

Leges namque, ut diuinae, ita et humanae, si considerate aliquando aestimateque perpendistis, in hoc penitus positae sunt, ut per exiguum hunc et angustum bonorum temporalium aceruum insatiabilis mortalium auiditas in pace et tranquilitate possideret, et ita inter nos constare posset charitas. Sunt nimirum ueluti lineae et praescripti quidam limites, quibus homines in suo quisque iure, contineantur, aliena ne uiolent. Augustissimum illud inexhaustumque diuinorum bonorum pela-

15. *Io.* 21. *add. in marg.*: *Jn* 21, 15-17.
16. *Io.* 20. *add. in marg.*: *Jn* 20, 21-23.
17. *Luc.* 10. *add. in marg.*: *Lc* 10, 16.
18. *Io.* 14 *add. in marg.*: *Jn* 14, 18-21.
19.) *om. in text.*

mandatos (como ellos nos atribuyen calumniosamente). Cristo mismo, nuestro Salvador, que tanto estimaba sus mandatos, y que tanto apreciaba su custodia, y que sabía que el hombre es un animal variable e inconstante, sujeto a las vicisitudes de las cosas y que tiene necesidad de distintas leyes según las condiciones de los tiempos y de la diversidad de los lugares, le entregó providentísimamente esta facultad con el poder de dirigir la Iglesia, sita en este mundo, constituyendo a Pedro como su pastor. El, que había sido enviado por el Padre viviente, delegó su misma potestad a los Apóstoles, diciendo *el que a vosotros oye, a mí me oye* y otras expresiones semejantes.

Ejerciendo esta autoridad, los santos Padres con sumo cuidado, e iluminándolos con su consejo el Espíritu Santo que por la promesa de Cristo permanece siempre con nosotros, procuraron al Evangelio este antemural de leyes eclesiásticas, como defensa de la ciudad, y establecieron el monacato y otras salubérrimas instituciones. De cuánta ayuda y defensa sean estas cosas para la Iglesia, los mismos enemigos de ellas nos sirven de prueba y de clarísimo testimonio. En efecto, después de haber derrumbado con los ataques de sus opiniones esta fortificación eclesiástica, vosotros sois testigos de qué manera han desolado el mismo derecho divino, desprovisto de aquel antemural.

Rechazado el monacato como rito de hombres, para retener lo que de los sacerdotes es de institución divina, vean, una vez destruidos los sacramentales, con qué religión tratan los sacramentos. En suma, después de haber derribado los derechos humanos, con qué fe y religión permanecen en el Evangelio, haga Dios que lo conozcan antes del día sobre el cual predicamos. Y lo diré atrevidamente en este lugar. No vacilaré en anunciar (si toleráis oírmelo por vuestra fe en Dios) que con el abandono del derecho pontificio (o, si preferís, con el ludibrio, para los que aquel nombre no es suficiente) esos tiempos han llegado para nosotros; es decir, el haber permitido que fueran oprimidas las leyes santísimas de los Padres ha comenzado a cavar y abrir una fosa, en la que veis arrojada a vuestra Iglesia.

Las leyes tanto divinas como humanas, si las habéis sopesado alguna vez con consideración y atentamente, para esto en absoluto han sido puestas, para que por este exiguo y limitado conjunto de bienes temporales, la insaciable avidez de los mortales lograra estar en paz y tranquilidad, y pudiera entre nosotros persistir la caridad. Son, es cierto, líneas o límites prestablecidos, para que los hombre se mantengan en sus propios derechos y no violen los ajenos. El mar de los bienes divinos, augustísimo e inexhausto, profundísimo sin fondo, es aquél que no se posee por partes y que no debe amarse ni desearse con señaladas limitaciones. Al contrario, cada uno se puede entregar a su amor avidísimamente y difundirse con la mayor amplitud. Así todos lo peseerán de forma totalmente pacífica con el máximo gozo.

De manera muy distinta son estos pequeñísimos y brevísimos vanamante llamados bienes, y por ello imposibles de ser poseídos en común, sino muy al con-

gus, sine fundo altissimum, amplissimum extra mensuram, et absque fine sempiternum, illud est, quod ut non per partes possidetur, ita neque praefinito ullo modo debet adamari, et expeti. Sed ut [20] se quisque auidissime in eius amorem dimiserit et effuderit latissime, ita id omnes pace quietissimi possidebunt maximo gaudio.

At uero arctissima haec et brevissima, uano nomine, bona, ob idque in commune possideri nescia, longe aliter. Quoniam nisi his ueluti uallo, signis positis, intersepirentur omnibus, tunc omnia inuadentibus, cuncta sacra atque prophana susque deque pertraherent. Perpendite ergo uos, consultissimi Patres, quos fideles seruos et prudentes constituit Dominus super familiam suam et super candelabrum lucernas erexit, et in legum specula posuit custodes, quam cauere debeatis uigilanter legibus ues-[p. 12] tris, quas hominum (quae nihil non designat) [21] cupiditas prece et precio arietare non cessat, quo sibi additus impune pateat aduetita, ne si quae sunt sanctissime obseratae ad ulterina claue aperiatis, rei in illa die Ecclesiae uestrae dispensatiobus dissipatae, causam tremebundi dicatis.

Nam inde ecclesiasticum antemurale abiit in maceriam (quae est sine calce et cemento dissoluti lapides) mox pessundari et pro non legibus haberi incipiunt, atque adeo dignitas ecclesiastica contemptui haberi, continuo murus sanctissimus diuinarum legum nutare et uacillare, confestim charitas languere primum post labefactari, spes concidere, postremo euelli fides. An putatis aut sine legibus constare charitatem, aut sine charitate uel stare spem vel fidem posse uiuere? Fundamentum, parietes et tectum contemplamini, ubi Christus aedificauit Ecclesiam, fundamentis fidei subtectis, spem nostram erexit, et quae aedificium contegeret, charitatem superne extendit, quae authore Paulo tum praeceptorum est finis, tum etiam uinculum perfectionis, legibusque tum diuinis tum humanis constabiliuit, ut bonis omnibus gradibusque ac dignitatibus pro cuiusque meritis distributis, specimen triunphantis illius, heu, heu, Ecclesia haec militantium exhiberet.

Satan ergo arte retexendi Christi structuram instructus a fastigio eam contra demoliri orsus, ad ima usque deturbat. Auscultemus interim tantisper iudicem nostrum mirifica clementia et lenitate rationem de hac ponentem cum seruis suis, ne in die illa stupenda irati [p. 13] ipsius acerbissimam seueritatem extimescamus. *Audite* (inquit) [22] *habitatores Ierusalem; iudicate inter me et uineam meam.* Viri uidentes (nam id est in nomine significatus) uiri perfectissimi, qui omni affectione liberi, integram habetis iudicandi potestatem, sedete iudices inter me et uideam meam. Vinea mea facta est dilecto meo; Ecclesiam Unigenito meo plantaui.

Nam Patris hic uerba subaudire uideor. Speciocissimam uineam plantauit Deus dilecto suo. Nam ex quincumce conseuit uites, ut quolibet uersus spectaueris, rectissimos ordines conspicias. Et saepiui eam. Edificaui turrim (scilicet fidei)

20. ut: quid *correctio manualis*.
21. designat: resignat *correctio manualis*.
22. *Ro.* 2. *add. in marg.*; se equivoca el texto pues es *Is* 5,3.

trario. Porque, si no son cercados por todos éstos como por un muro con sus insignias, los invasores arrasarían por completo todas las cosas sagradas y profanas. Por lo tanto, Padres sapientísimos, a los que el Señor como siervos fieles y prudentes constituyó sobre su familia y os colocó como lámparas sobre el candelero y os puso como guardianes sobre la atalaya, ¡con cuánta vigilancia debéis cuidar de vuestras leyes, a las que la pasión de los hombres (a la que nada detiene) por halagos y por dinero no deja de atacar, tomando para sí impunemente las cosas prohibidas! Porque, si abrís de par en par las puertas de los tesoros santísimos, tendréis motivo para estremeceros en aquel día como reos de vuestra Iglesia, disipada por vuestras dispensaciones.

El antemural eclesiástico se va convirtiendo en pobre cerca (de piedras sueltas, sin cal ni cemento), que comienzan enseguida a derrumbarse y no ser tenidas como leyes, y la dignidad de la Iglesia viene a ser tenida en desprecio, y seguidamente comienza a moverse y vacilar el muro santísimo de las leyes divinas, la caridad pronto languidece hasta desaparecer, la esperanza se rompe y la fe finalmente es demolida. ¿Pensáis acaso que sin leyes puede mantenerse la caridad, y que sin la caridad puede estar firme la esperanza y tener vida la fe? Contemplad el fundamento, las paredes y el techo, donde Cristo edificó su Iglesia; establecidos los fundamentos de la fe, erigió nuestra esperanza, y extendió encima la caridad, que cubre todo el edificio y a la que san Pablo llama fin de los preceptos y vínculo de la perfección. Así la consolidó con las leyes divinas y humanas, para que con todos sus bienes y grados y dignidades, distribuidos según los méritos de cada uno, ¡ay ay!, esta Iglesia militante manifestara la hermosura de aquella Iglesia triunfante.

Satanás, instruido en el arte de deshacer la estructura de Cristo, urde desde el principio demolerla y perturbarla en sus cimientos. Contemplemos entre tanto a nuestro juez, cómo con admirable clemencia y suavidad pide razón a sus siervos, para que no temamos en aquel día tremendo la acerbísima severidad de su ira. *Oíd,* dice, *habitantes de Jerusalén; juzgad entre mí y mi viña.* Varones videntes (que esto se significa con el nombre de vid), varones perfectísimos, que libres de toda afección tenéis íntegra potestad de juzgar, juzgad entre mí y mi viña. Mi viña fue hecha para mi amado: planté la Iglesia para mi Unigénito.

Creo oír aquí las palabras del Padre. Dios plantó para su amado una viña hermosísima, pues plantó las vides en quincunce, para que observes sus ordenamientos rectísimos, desde cualquier punto que las contemples. Y la cerqué, y edifiqué la torre (a saber de la fe) en el medio y construí en ella el lagar (es decir de los sacramentos), para exprimir el nectar de la divina gracia. *¿Qué es lo que además debí hacer y no hice con mi viña? ¿Y cómo es que esperando uvas me dio agrazones?*

Y Ahora os mostraré lo que haré con mi viña. Quitaré su cerca y será expuesta al pillaje. Derrumbaré su tapia y será saqueada y se convertirá en desierto. No será v

in medio eius et torcular (sacramentorum uidelicet) extruxi in ea, quo nectar gratiae diuinae exprimitur. *Quid est quod debui ultra facere uineae meae et non feci? An quod expectaui quod faceret uuas, et fecit labruscas?*

Et nunc ostendam uobis quid faciam uineae meae. Auferam sepem eius et erit in direptionem. Diruam maceriem eius et erit in colculcationem, et ponam eam desertam. Non putabitur et non fodietur, et ascendent super eam uepres et spinae, et nubibus mandabo ne pluant super eam imbrem.

Perscrutamini uos mysteria mystae sapientissimi, peruia [23] sunt, ipsa se produnt. O quo te is precipitatum, quae de eius latere promanasti Ecclesia Christi, sponsa, columba, formosa, speciosa Christi, et his atque talibus sexcentis epithetis insignite a diuina sapientia cumulata? Quo te Petri nauicula elisum, diffractum, submersum rapit nostrorum criminum procella? Quid nostrae causae tamdiu indormis Christe seruator noster? Cur Petre magistrum ex profun-[p. 14] dissimo isto somno excitare non properas, qui sibi creditae naui succursum ueniat.

Immo uero et tu caue uicissim Petre, illam iterum Magistri reprehensionem audias: Simon, dormis? [24] Quid meae non inuigilas causae? Et nos ipsimet caueamus nobis. Nam quis nos malum lethargus, aut ueternus mente abalienauit, et nostrimet nos occupauit obliuio.

[SECUNDA PARS]

Attendamus [25] parum per cuius nos admonet Euangelium. *Conspicite* [26] *et leuate capita uestra.* Animo perspicienter reputate signa in sole, luna et stellis, quae aestatem redemptionis uestrae appetere iam praenunciant. Signa (inquam) non illa, quae in huiusmodi elementis uisibiliter apparebunt, quae scilicet alius euangelistarum exponit, solis et lunae et stellarum casus, sed quae sub illis mysterio abdita latent.

Hanc enim secundam contionis partem breuisime perstringam. Nam praeterquam quod (ut Augustinus ad Esichum scribit) [27] non omnia haec signa pertinent ad finale iudicium, sed quaedam ad Hierosolimitanam subuersionem. Illa quae ad iudicium attinent non ita sunt intelligenda ut sint a Christo tanquam indicia manifesta designata. Enimuero ut nostrum extremum diem, cuiusque suum ex re nostra est, ut ignoremus (nempe quo hinc certitudine mortis, incertitudine inde temporis, utrinque magis ad bonum magisque excitemur, persistamusque in uigilia cautiores) ita et diei illius praescios nos esse, nihil ad salutem nostram pertinebat.

23. pervia: parvia *in text.*
24. *Mar.* 14. *add. in marg.*: *Mc* 14, 37.
25. 2. Pars. *add. in marg.*
26. *Luc.* 21. add. *in marg.*: *Lc* 21, 28.
27. Aug., *Esich. add. in marg.*: S. AUTUSTINUS, *Epistola Hesychio Salonitano espiscopo de die supremo mundi inquirendo...*: ML 33, 899-901.

podada ni cavada, y crecerán en ella los cardos y zarzas, y mandaré a las nubes que no lluevan agua sobre ella.

Escudriñad, sacerdotes sapientísimos,los misterios; son accesibles; ellos mismos se manifiestan. ¿Adónde te has dejado caer, tú que como esposa de Cristo saliste de su costado, esposa, paloma, hermosa, esplendorosa de Cristo, con éstos y otros semejantes seiscientos epítetos adornada brillantemente por la divina sabiduría? ¿Adónde en la navecilla de Pedro te lleva naufragada, quebrantada y sumergida la tempestad de nuestros crímenes? ¿Por qué, Cristo Salvador nuestro, durante tanto tiempo no atiendes nuestra causa? ¿Por qué, Pedro, no te apresuras a despertar de este profundísimo sueño al Maestro, para que venga en socorro de la nave a él confiada?.

Es más; tú también, Pedro, ten cuidado no oigas de nuevo aquella reprensión del Maestro: "¿Simón, duermes?". ¿Cómo no vigilas por mi causa? Y también nosotros cuidemos de nosotros mismos. Alguno con malicia introdujo en nosotros el letargo, o el enemigo enajenó nuestra mente y el olvido se apoderó de nosotros mismos.

[SEGUNDA PARTE]

Atendamos por medio de quién nos amonesta el Evangelio: *mirad y levantad vuestras cabezas.* Considerad atentamente las señales en el sol, la luna y las estrellas, que anuncian que llega ya el tiempo de vuestra redención. Los signos (digo) no aquéllos que aparecen visiblemente en los elementos de la naturaleza, expuestos por los evangelistas, de la caída del sol, la luna y las estrellas, sino los que permanecen ocultos bajo ellos en el misterio.

Resumiré brevísimamente esta segunda parte del sermón. Además de aquellos signos (como escribe san Agustín a Esico) que pertenecen al juicio final, hay otros que se refieren a la destrucción de Jerusalén. Las cosas que pertenecen al juicio no deben ser entendidas de tal manera que sean designadas por Cristo como señales manifiestas. En efecto, como nuestro día final, el propio de cada uno, lo ignoramos (de este modo la certeza de la muerte y la incertidumbre del tiempo nos impulsan más y más al bien y persistimos más avisados en la vigilancia), así el conocimiento de este día no entra para nada en la economía de la salvación.

Id cuius nos admonitos esse uoluit Christus [28] ubi: *de die illa neminem nouisse,* ait [29], *neque Filium hominis,* et ubi Apostolorum minime interesse pronunciat, scire tempora et momenta quae in Patris sunt [p. 15] posita potestate. Etenim cum coelestium secretorum illa ad nos prorsus attulit [30] Christus, quae ad nostram nobis salutem conducunt, nihil aliud est Christum diem illum ignorasse, quae non habuisse in mandatis a patre, neque se tanquam redemptorem decere, diem illum reuelare.

Quid ergo sibi hoc Euangelio uoluit. *Cum uideritis haec fieri scitote quoniam prope est regnum Dei.* Porro (quantum coniicio) nihil aliud, quam quod ubicumque prodigiosa aliqua signa et extra consuetum naturae ordinem, haec mundi praecipua elementa dederint, in mentem nobis et memoriam ueniant illius diei, quoniam sunt omnia, nihil aliud quam strepitus quidam ruinae illius magnae, quam nobis mundus comminatur.

Qamobrem perspicienter patres et sapienter scrutati sunt mystica quaedam eiusmodi signorum sensa, signa scilicet quae Ecclesia a suis semper usque incunabulis, afflictis rebus, perpessa est, finis etiam eius et casus indicia. Quae quantum egomet mecum saepe, et multo animo considero, uidere non uideor, quo ingrauescendo ire iam possint deterius quam modo sunt in oculis nostris, nisi forte unde Ecclesiam euertere ualeant funditus.

His namque solis et lunae stellarumque nominibus, potestates ambas, ecclesiasticam et secularem, santorumque praeterea splendorem subaudiunt mysteriorum periti. Solem autem splendidissimum ac fulgentissimum iubar apostolicae ac perinde sanctissimae sedis, ubi suum Christus Petrum cum plena potestate uicarium collocauit, quaque eius perpetuo successores ad guber-[p. 16] nacula sedere constituit, quandonam quaeso maiores nostri peius tenebrescere conspexere? maiorique obuolui caligine?

Legimus porro multorum capita et nomina hereticorum, qui perfide ab Ecclesia Catholica desciuere. At quando gentium (si uestras fando uenit in aures) honorificentissimum nomen sanctissimi Papae, uel Turcis fuit adeo inuisum, abiectum, et (si audire potestis) infame, quam est quibusdam modo christianis? Adeo ut christianis e regione pappistas opponant. Pappistas et antichristos pro synonimis ducant.

Ita de die iudicii instituebat Thesalonicenses Paulus, nempe quod ubi uenerit discessio primum [31], mox reuelatus fuerit homo ille peccati, filius perditionis, tunc erit finis. Discessionem autem, si ad dissolutionem charitatis spectetis, quae (ut dudum dicebamus) est uinculum perfectionis, quando timetis maiorem? Si uero ad rebellionem, qua suum in caput coniurant membra, quando parem?

28. *Math.* 24 *add. in marg.*: *Mt* 24, 36-39.
29. *Actu.* 1. *add. in marg.*: *Hch* 1, 7.
30. attulerit: attulit *in text. correctio manualis.*
31. *2 Thes.* 2. *add. in marg.*: *2 Ts* 2, 3.

De esto quiso tenernos advertidos Cristo cuando dijo *sobre aquel día nadie sabe nada, ni siquiera el Hijo del hombre,* y que no es de ningún interés para los Apóstoles saber los tiempos y los momentos que están puestos en la potestad del Padre. En efecto, como Cristo nos manifestó plenamente los secretos celestiales, que nos conducen a nuestra salvación, nada tiene de extraño que Cristo ignore aquel día, que no entraba entre las cosas mandadas por el Padre, o que no le convenía como redentor revelar ese día.

Por consiguiente ¿qué es lo que quiso significar con este Evangelio *cuando viereis que suceden estas cosas sabed que está cerca el reino de Dios?* Solamente (a lo que infiero) que dondequiera que algunos signos prodigiosos, y fuera del orden acostumbrado de la naturaleza, ofrecieren los principales elementos del mundo, nos venga a la mente la memoria de aquel día, porque son los estrépitos de la gran ruina, con que el mundo nos amenaza.

Por lo cual aguda y sabiamente los Padres han escrutado ciertos sentidos místicos de estos signos. Son los signos de las penalidades que siempre desde su nacimiento ha sufrido la Iglesia, y los indicios de su fin y de su ruina. Estas cosas cuanto más veces y con mayor empeño las considero, no creo ver otra cosa que pueden ir agravándose y deteriorándose más aún de lo que aparecen ante nuestros ojos, si tal vez tuvieran fuerza para destruir a la Iglesia por completo.

Los peritos sobre los misterios en estos nombres del sol, la luna y las estrellas entienden las dos potestades, eclesiástica y civil, y el esplendor de los santos. En el sol esplendidísimo y brillantísimo ven una semejanza con la Sede Apostólica y santísima, en la que Cristo colocó a Pedro como su Vicario con la plenitud de poder, y en la que constituyó sucesores para su perpetuo gobierno. ¿Entonces cuándo nuestros mayores vieron peor entenebrecimiento y ser envueltos por más densas tinieblas?

Leemos además cómo los jefes de muchedumbres y herejes en su propio nombre se han separado pérfidamente de la Iglesia. Pero ¿cuándo entre los gentiles (por si alguna vez hablando llega esto a vuestros oídos) el honorificentísimo nombre del santísimo papa fue, ni entre los turcos, tan aborrecido, tan despreciado y (si podéis oírlo) tan infamado como lo es ahora por algunos cristianos? De tal manera que en aquella región oponen los papistas a los cristianos; consideran como sinónimos papistas y anticristos.

Pablo instruía a los Tesalonicenses sobre el día del juicio diciendo que cuando viniere la apostasía, primero habrá de aparecer el hombre del pecado, el hijo de la perdición, y entonces será el fin. Con respecto a la apostasía, si miráis a la correspondencia de la caridad, que (como venimos diciendo) es vínculo de la perfección ¿cuándo la teméis mayor? En cuanto a la rebelión, por la que los miembros se enfrentan contra la cabeza ¿cuándo ha sido igual?

Tres ecclesias rationibus diuersissimas, nam fidibus (ita enim de diuisa fide loqui non uereor) sacramentis, etiam capitibus dissectas patimur, quod nullum pertulit unquam christianorum seculum. Tres in partes discerpta est a christianis inconsutilis Christi tunica, quam neque eius ipsi crucifixores discidere intentarunt. Quin Christum ipsum, qui est Apostolico testimonio indiuisus, in cuius mysterium carnifices etiam illi ossa eius infringere abstinuerunt, in frustra christiani dilaniant. Quod autem ad Antichristum attinet, [p. 17] non est de quo nobis inter nos facilius conueniat quam quod est in foribus, nisi quod illi a nobis id mali timent, nos contra ab ipsis.

De luna uero hoc est ciuili potestate, id tantum dicere cogitaui, quod bona eius pars suum solem eclipsat, tota propemodum (iuxta Ioelis de die illa uaticinium) [32] uersa est in sanguine. Ecquid de sanctissimis tandem stellis, diuis inquam, qui tanquam stella a stella differentes, ita regno coelorum splendescunt? [33] Quonam loci deciderunt?

Est enim in historiis Vigilantium reclamasse contra sanctorum inuocationes; Almerichum et alios abiecisse ex templis imagenes (quorum sunt omnes errorum conciliis condemnati). Id tamen improperii, et contumeliae, quod diui in suis delubris sub hoc aetatis accipiunt, nusquam legimus.

Nam ut indulgeremus istis imagines depellere, quid tamen excusare possunt, quod eo illas dehonestamento, et uituperio persequantur, foedius quam demoniorum idola deturpantes diuorum effigies, confringentes, et in deridiculum concremantes. Nonne si regum statuas haec perpetrassent, rei essent lesae maiestatis? Vos ergo cum uideritis haec fieri scitote quoniam est prope regnum Dei.

Quod, si nullus adhuc nos ab his metus subiit appropinquantis casus mundi, tamen quod si haec serpere latius pergant, nempe quod, si Ecclesiam hinc moribus nostris (qui catholici censemur) syluescere, aliorum inde arietibus concuti permittatis, citius sit iam in capita uestra ruitura, id saltem non potestis non ue-[p. 18] hementer extimescere. Scire cupitis quam abest procul Ecclesiae ruinam? Quam hoc uobis concilium in animos alte infixum fuerit.

Si re infecta, terga hinc uertitis, responsum meditando conficite, quo aequissimo illi, sed acerrimo ac soeuerissimo tunc iudici facere possitis satis, ubi neglectae a nobis, deserteque et amissae Ecclesiae suae rationem depoposcerit, dum uitam uestram ad sanctissimas suas leges exegerit; dum officia uestra et obsequia cum infinitis beneficiis, quae apud uos ad mortem usque collocauit, contulerit.

O utinam sic nos interim Patres Ecclesiae lumina uigilanter hic componamus, dum tempus nos misericordiae expectat, ut non in illa, quae nos manet, teterrima iustitiae hora arescamus (quod est [in] [34] Evangelio) prae timore et expectatione, quae superueniet universo orbi.

32.): *post* Ioelis *in text. corr.*
33. *I. Cor.* 15. *add. in marg.*: *1 Co* 15, 40-43.
34. in: *add.*

Padecemos la separación en tres Iglesias bajo algunos aspectos diversísimas, en cuanto a la fe (pues no temo hablar de la división de la fe), en cuanto a los sacramentos y en cuanto a las cabezas; nunca sufrieron esto en ningún tiempo los cristianos. En tres partes ha sido dividida por los cristianos la túnica inconsútil de Cristo, que no se atrevieron a dividir los que lo crucificaron. Incluso al mismo Cristo, que es indiviso según el testimonio apostólico, al que se abstuvieron de quebrantar misteriosamente los sayones ningún hueso, sin razón los cristianos lo desgarran. Por lo que se refiere al anticristo, otra cosa que nos conviene saber, además de estar a las puertas, es que ellos temen este mal de nosotros, y nosotros al contrario lo tememos de ellos.

Sobre la luna, es decir, sobre el poder civil sólo esto he pensado decir, que buena parte de ella eclipsa al sol; toda ella poco más o menos (según el vaticinio del profeta Joel sobre aquel día) se ha convertido en sangre. ¿Y qué diré de las santísimas, o casi divinas, estrellas, tan diferentes, como las del firmamento, una de la otra, y que resplandecen en el reino de los cielos? ¿De qué altos lugares cayeron?

Está escrito en las historias que Vigilancio protestó contra las invocaciones de los santos; Almerico y otros echaron las imágenes de los templos (y todos sus errores fueron condenados en los concilios). Pero en ningún lugar leímos los improperios y los oprobios, que en este tiempo reciben los seres divinos.

Podríamos ser indulgentes con los que rechazan las imágenes; no podemos excusar que sean perseguidos con tanta ignominia y vituperio, deshonrando las imágenes de los santos más torpemente que los ídolos de los demonios, rompiéndolas y quemándolas entre burlas. Si esto lo hubiesen perpetrado con las estatuas de los reyes ¿no serían reos de lesa majestad? Vosotros por lo tanto, cuando veáis que suceden estas cosas, sabed que está cerca el reino de Dios.

Si ningún miedo se ha apoderado todavía de nosotros por esos acontecimientos, y, si se esfuerzan por extenderse más ampliamente de modo que la Iglesia decaiga en las costumbres nuestras (de los que somos considerados católicos) y permitís que sean atacadas con los arietes de los enemigos, muy pronto vendrá la ruina sobre vuestras cabezas; de esto al menos no podéis evitar un vehemente temor. ¿Deseáis saber cuán lejos está la ruina de la Iglesia? Cuanto vosotros apreciéis en intensidad en vuestro ánimo este concilio.

Si extendido el mal, volvéis las espaldas, preparad vuestra respuesta meditando con qué podéis hacer suficientemente frente a aquel justísimo, pero entonces rigorosísimo y severísimo juez, que os pedirá cuenta de su Iglesia abandonada y traicionada, mientras os exigirá la acomodación de vuestra vida a sus santísimas leyes, habiéndoos conferido con vuestros oficios y dones los innumerables beneficios, que os fue otorgando hasta la muerte.

Ojalá entre tanto, Padres lumbreras de la Iglesia, nos mantengamos vigilantes, mientras dura el tiempo de la misericordia, para que no nos endurezcamos en aquella terrible [f. 16] hora, que nos llega, a causa del temor y de la espectación (como dice el Evangelio), que sobrevendrá al orbe universo.

Quando (si de postrema[35] quam propusuimus partem audire etiam non piget) exercere se ac manifestare constituit in forma humana diuina maiestas[36], Christus uicelicet Deus homo, cui et collocata est omnis potestas in coelo et in terra[37], et datum iudicium facere, quia filius homnis est, qui iure humani generis redempti et seruati constitutus est iudex uiuorum et mortuorum. Nam in hoc (inquit Paulus) mortuus est et resurrexit[38], ut et uiuorum et mortuorum dominetur, qui humiliando se[39] usque ad mortem crucis fecit sibi nomen magnum super omne nomen, ut in nomine Iesu celeberrimo omne genu flectatur, coelestium, terrestrium et infernorum.

His enim maiestatis nominibus, dignita-[p. 19] tisque amplissimis titulis prodibit in iudicium uniuersorum iudex[40], nubibus inuectus, spiritualibus coelorum uirtutibus, thronis, ac dominationibus enixus, coronis angelorum redimitus, densissimis beatorum ordinibus stipatus. Nec edicto solum (ut se nacituro fecit imperiosus ille Romanus) describet uniuersum orbem, sed uno temporis momento quotquot a condito orbem lucem dati sunt, in suum conspectum compulsos dabit. Nam quos dormientes hic a somno et torpore mitissima illa vox Pauli: *hora est iam nos de somno surgere*[41], expergere nequiverat, mortuos tunc angelica tuba e sepulcris perterritos excitabit.

Quos inter nulla iudaei et graeci, diuitis atque pauperis, potentis et impotentis, principis maximi et plebei minimi supererit differentia. Sed cunctis positis personis, quas in hac mundi comoedia, aliis natura tribuit, aliis uel fortuna obiecit, uel comparauit industria, aliis uero iniquitas forte, siue fraude siue audacia adiunxit, nullum fiet reliquum interstitium, quam quod fides et gratia Christi uel cum ea officia nostra, et res gestae in christiana ista militia constituerint. Recipiet[42] enim unusquisque[43] coronam iustitiae prout gessit in corpore.

O abditissima mortalium pectora, et quam est infimum terrae centrum, altius recondita, tam simulandi artificio fucata et dissimulata, falsis externe prestigiis oculos eludentia, ea quae clam gestatis consilia, quae sunt illa die palam in oculis omnium exponenda, quam uniuersis re-[p. 20] uelanda patenter. Nempe ut qui uel a nulla sunt cogitatione de diuina amicitia deiecti, uel quae semel admiserint per poenitentiam delenda curauerint, eorum peccata, gratia Christi contecta, non nisi

35. 3. Pars. *add. in marg.*
36. *Math.* 28. *add. in marg.*: *Mt* 28, 17-20.
37. *Ioan.* 5. *add. in marg.*: *Jn* 5, 17-20.
38. *Ro.* 14. *add. in marg.*: *Rm* 14, 9.
39. *Philip.* 2. *add. in marg.*: *Flp* 2, 8-11.
40. *Ro.* 2. add. *in marg.*: *Rm* 2, 5-8.
41. *Ro.* 13. *add. in marg.*: *Rm* 13, 11.
42. *2. Corin.* 5 *add. in marg.*: *2 Co* 5, 10.
43. unusquisque: unusquis *in tex. correctio manualis.*

No os canse oír la tercera parte que propusimos. Cuando determinó la divina majestad presentarse y manifestarse en forma humana, es decir, Cristo Dios y hombre, al que se dio todo poder en el cielo y en la tierra, y le fue dado hacer justicia, porque es el Hijo del hombre, fue constituido juez de los vivos y de los muertos por su derecho de redentor y salvador del género humano. Pues (como dice san Pablo) para esto murió y resucitó, para ser señor de los vivos y de los muertos, ya que, al humillarse hasta la muerte de la cruz, se mereció un nombre grande sobre todo nombre, para que en el nombre celebérrimo de Jesús toda rodilla se doble en los cielos, en la tierra y en los infiernos.

Con todos estos nombres de majestad y amplísimos títulos de su dignidad aparecerá en el juicio del universo el juez, llevado sobre las nubes, rodeado de las espirituales virtudes de los cielos, de los tronos y dominaciones, ornado con las coronas de los ángeles, acompañado de los compactos órdenes de los bienaventurados. Y no sólo describirá el orbe universo con un edicto (como hizo aquel emperador romano cuando iba a nacer Jesucristo) sino que en un solo momento de tiempo a todos los que en el orbe han venido a la luz los tendrá compulsados a su presencia. Pues a los que duermen y no puede despertar del sueño y del sopor aquella suavísima voz de Pablo *ya es hora de que despertemos del sueño*, entonces la trompeta del ángel levantará aterrados a los muertos de sus sepulcros.

Y no habrá diferencia ninguna entre judío y griego, rico y pobre, poderoso y débil, príncipe supremo y mínimo plebeyo. Sino que a todas las personas que han sido colocadas en la comedia de este mundo, unas favorecidas por la naturaleza, otras desfavorecidas por la fortuna, otras acrecentadas por la industria, otras tratadas diversamente por la malicia, o por el fraude o por la audacia, no se les tendrá en cuenta otra cosa que lo que la fe y la gracia de Cristo o nuestras acciones con ella y las cosas realizadas en esta milicia cristiana, hayan conseguido. Pues recibirá cada uno la corona de la justicia según lo que haya hecho en su vida.

¡Oh ocultísimos pechos de los mortales, más reconditos que el profundísimo centro de la tierra, encubiertos y escondidos por el arte de la simulación, y aún apartando externamente los ojos a las falsas glorias, esas decisiones que fraguáis en lo oculto habrán de revelarse a todos claramente! De manera que los que no han sido apartados de la amistad divina por ningún mal pensamiento, o que han procurado recuperarla por la penitencia, cuando la han perdido, cubiertos sus pecados por la gracia de Cristo, no se abran sino a la gloria y sean dignos de aquellas

ad gloriam patescant, illaque tunc sint uoce digni: *Beati quorum remissae sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata* [44].

Eorum uero animi, qui Deum intima cordis cernentem non erubescunt, ut eos malefactorum aliquando depudeat, ad ignominiam tunc retegantur. Ecce effigiem atque imaginem futurae illius areae, quo est Christi frumentum congregandum, ubi aduenerit aestas, quam nobis hodie Euangelium comminatur. Ecce spectaculum mirificum, aliis quidem teterrimum et acerbissimum, aliis uero spectatissimum.

Quando integer ille incorruptus, atque adeo aequissimus iudex certissimo suo, perindeque expauescendo uentilabro suam euentilabit aream [45]. Et quae solida compererit probataque grana in horrea illa coelestia condet, ubi neque erugo, neque tinea demolitur, neque fures effodiunt ut furentur, sed infinitorum est bonorum cumulus, atque adeo sempiterna foelicitas. Paleas uero igne comburet inextinguibili. Eos nempe, qui Deum maximum et immortalem, quam res inanes et momentaneas minoris aestimauerunt, in tenebras eiecti externas, palearum naturam ardendo imitantes saecula durabunt aeterna.

Ergo benignitate uestra Patres illustrissimi, et attentione summa, quae meam longius quam institueram orationem pro-[p. 21] uexit, diutius abuti cesso, si uos mecum modo exoratos habeo [46], ne diuitiis nos bonitatis, patientiae, et longanimitatis Dei abutamur, qui adeo nos toleranter ad poenitentiam expectat, ut honoris etiam sui (si ita fas est loqui) prodigus uideatur. Nam quod ita infinita nostra facinora aequanimiter ferat, sunt qui eo dementiae proruant, ut uel aliam esse uitam addubitent, uel qui nostra haec curet, Deum ullum.

Sed gratias ei, cum primis immensas habeamus, agamus, et quam possumus referamus maximas, qui sanctissimo domino nostro in animum induxit, cui firmum iam sit, et constitutissimum tertia ab hac dominica concilium inchoare. De quo et eidem sanctissimo nostro gratias debet Ecclesia: qui omnibus posthabitis satanicis impedimentis, fixum habeat amplissimum hoc beneficium in christianam rempublicam conferre.

Mox Deum ipsum precationibus adeamus supplices, qui non nobis, sed nomini suo det gloriam, nempe qui non propter nos, qui malorum hanc eluuiem commeriti sumus, sed propter gloriam nominis sui, quam tanti redemit, Ecclesiam instaurandam curet. Quod enim ad nos attinet, nihil sane uerius concinere possumus, et magis consentaneum quam trium illud iuuenum confessionis canticum apud Danielem [47], quorum nos fornace peius ardemus:

Peccauimus et inique egimus recedentes a te, et diliquimus in omnibus, et praecepta tua non audiuimus nec obseruauimus, nec fecimus sicut praeceperas nobis, ut bene nobis esset. Omnia ergo [p. 22] *quae induxisti super nos et uniuersa quae fecis-*

44. Sal 31, 1; Rm 4, 7.
45. *Math.* 6. *add. in marg.* No es *Mt* 6, sino *Mt* 3, 10.
46. *Ro.* 2. *add. in marg.*: *Rm* 2, 4.
47. *Dan* 3, 29-39.

palabras: *bienaventurados aquéllos a los que se les han remitido sus culpas y se les han sepultado sus pecados.*

Pero las almas de aquéllos que actúan sin pudor ante Dios, que penetra lo íntimo del corazón, de manera que lleguen a la falta de pudor de los malhechores, serán descubiertos para la ignominia. He aquí el símil y la imagen de aquella futura era, en la que habrá de reunirse el grano de Cristo, cuando llegue el verano, con la que el Evangelio hoy nos conmina. Será un admirable espectáculo: para algunos terribilísimo y amarguísimo; para otros en cambio esperadísimo.

Aparecerá aquel juez íntegro, incorrupto y tan justísimo, y limpiará su era con su bieldo ciertísimo y por lo tanto terrible. Y los granos sólidos y auténticos que aparecieren los pondrá en los graneros celestiales, donde ni el orín ni la polilla los destruirá, ni los ladrones cavarán para robar, sino que será el cúmulo de infinitos bienes y por tanto la felicidad eterna. La paja será en cambio quemada con un fuego inextinguible. Aquellos, pues, que al Dios máximo e inmortal estimaron menos que a las cosas vanas y pasajeras, serán arrojados a las tinieblas exteriores, y estarán durante siglos eternos ardiendo, imitando la naturaleza de las pajas.

Por lo tanto dejo, Padres ilustrísimos, de abusar por más tiempo de vuestra benignidad y de vuestra suma atención, que habéis prestado a mi discurso, más largo de lo que yo había establecido; y ahora les tengo advertidos conmigo de que no abusemos de las riquezas de la bondad, de la paciencia y de la longanimidad de Dios, que de tal manera nos espera benévolamente a la penitencia que parece incluso derrochador de su honor (si es lícito hablar de este modo). Pues como él soporta ecuánimemente nuestros infinitos crímenes, hay quienes se precipitan a la demencia de tal forma que o dudan que exista la otra vida, o, lo que él nos guarde, que exista ningún Dios.

Démosle gracias, pues las tenemos de él sobremanera inmensas, y otorguémoselas las más grandes que podamos a él, que a nuestro señor el papa le indujo en su ánimo, ya firme y decidísimo, a comenzar el concilio el día tercero después de este domingo. Y de esto también debe dar gracias la Iglesia a este mismo nuestro santísimo papa, que, superados todos los satánicos impedimentos, tiene determinado conferir este amplísimo beneficio a la república cristiana.

Acerquémonos, pues, enseguida suplicantes a Dios: que no a nosotros, sino a su nombre dé la gloria, es decir, no por nosotros, que somos merecedores de este torrente de males, sino que por la gloria de su nombre procure restaurar la Iglesia, a la que redimió a tan gran precio. En lo que atañe a nosotros ciertamente nada más verdadero podemos cantar ni más a propósito que aquel canto de la confesión de los tres jóvenes según *Daniel*, pues nosotros ardemos en un horno peor que el de ellos:

Hemos pecado y hemos obrado inicuamente, apartándonos en todo de ti, y tus preceptos no los hemos escuchado ni observado, ni hemos hecho como nos habías mandado, para que nos sucediera el bien. Por consiguiente todas las cosas que trajiste sobre nosotros y todas las cosas que hiciste con nosotros las hiciste con verdadero

ti nobis in uero iudicio fecisti. Et nunc non possumus aperire os, confusio et opprobrium facti sumus seruis tuis et his qui colunt te.

Ne quaesumus tradat nos in perpetuum propter nomen tuum et dissipes testamentum tuum, neque auferas misericordiam tuam a nobis. Quoniam non est in tempore hoc princeps et dux et propheta neque holocaustum neque sacrificium neque oblatio neque incensum neque locus primitiarum coram te, ut possimus invenire misericordiam tuam, sed in anima contrita et spiritu humilitatis suscipiamur.

FINIS

juicio. Ahora nosotros no podemos abrir la boca, pues hemos sido hechos la confusión y el oprobio para tus siervos y para aquéllos que te adoran.

No nos abandones, te rogamos, para siempre por tu nombre ni borres tu testamento, y no apartes tu misericordia de nosotros. Porque en este tiempo no hay príncipe ni jefe ni profeta, ni holocausto ni sacrificio ni incienso, ni lugar para las primicias en tu presencia, para que podamos hallar tu misericordia y seamos recibidos con el ánimo contrito y con espíritu de humildad.

FIN

V

Apología de Domingo de Soto contra Ambrosio Catarino

APOLOGIA FRATRIS DO.

MINICI SOTO SEGOVIENSIS THEOLOgi, ordinis Prædicatorum, & Cæsareæ Maiestatis Caroli quinti Imperatoris à sacris confessionibus: Qua reuerendo Patri Ambrosio Catharino, episcopo Minoriensi de certitudine gratiæ respondet.

Catharini cõtradicendi studium.

TATALE, ergo Theologis est, perquàm reuerende pater Catharine, vt nemini quicquam edere alia lege liceat, q, vt tibi sit illico respõsurus, tuæq; ferulæ porrectur' manum: Nobis vel maximè, qui ob cõmune religionis institutum sanctiori te attingimus necessitudine. Hoc quippe societatis vinculũ ita colere persenseras, vt nos vbiq; omnes lacessas, deq; singulis verbis flagelles. Durissimam sanè, tam tibi, quàm nobis prouinciam, mi pater colendissime, nemine tradente suscepisti, nulloq; cogente sustines, si veluti in publica specula omnium censor sedes, quicquid in publicum prodierit, aut contra te scriptum putes, aut, nisi tuo insulto charactere, abire nõ feras: vir alioqui Christiani pectoris, atq; adeò indigni, cui ista contradicẽdi, detrectandique libido contigisset. Ab ipso enim statim tẽpore, quo iam ætate prouectus ex iureconsulto theologus de repente prodiisti, simul & audire cœpisti in scholis, & contra egregios scholarum doctores scribere. Nunc verò in hoc sacrosancto concilio constitutissimũ habes, vt qui, te inconsulto, aliquid euulgauerit, te iudice, pœnas luat. Hæc nullatenus mei gratia cõmemorassem: nam etsi me tuis quoq; maledictis respersseris, paulò tamen mitius, quàm alios soles. At cui tam refrigerit Christi charitas, qui non te, pater admodum reuerende, earum admoneat contumeliarum, quas in optimum patrem Bartholomæũ à Miranda coniecisti, propterea q de residentia prælatorum diuersam à tua, sentẽtiam suadere tentauit? Quam tamẽ, vtcunq; tu contrà sentias, nõ solùm maior, verùm melior etiam theologorũ pars semper sibi habuit persuasam: nempe iure diuino esse præceptam. Atqui poteras & tuam sententiam, etiam si falsa esset, minus tamen frigidè colorare: & de calore maledicẽdi plurimum remittere. ¶Etenim quod ad causam pertinebat, tua omnis confirmatio, residentiam non esse de iure diuino, hæc prorsus est, Quanus episcopatus institutio sit diuina, tamen applicatio huius personæ ad hunc peculiariter episcopatum, munus est Pontificis summi: modus ergo curæ & residentiæ determinatur ab eodem põtifice. Quam porrò collectionem, miraculum est, vt habeas pro euidenti: cùm tamen neq; probabilitatem præ se ferat in sensu, quo tu intelligis, scilicet, quòd modus curæ nullo sit modo determinatus iure diuino. An putas, pater sapientissime, episcopatus duntaxat titulum sine re diuinitus esse institutũ? Cùm Deus, inquam, creauit episcopatum, num aliqua munera instituit illi cõnexa, ab episcopi functione indiuisa & inseparabilia? Quis ambigat? Nam aliàs statuẽdo episcopatum, nihil instituisset. Sicuti qui instituit regnum, aut quemuis alium magistratũ aut dignitatẽ, certam sanè functionem ergit. Exempli gratia, An negabis episcopum iure diuino habere potestatem ordinandi, confirmandi, & aliorum id genus, licet possit vsu, p culpa suspendi? Credo id non ibis inficias. Vel respondeas, quidnam Deus instituit quando instituit episcopatum? Non ergo consequitur, Authoritas est pontificis personam episcopi creare: ergo determinare, quam debeat habere curam & potestatẽ. Pari modo respõdebunt tibi qui sustinent, residentiam esse de iure diuino. Nimirum quòd cùm prædicare, visitare, & cætera id genus sint annexa functioni episcopali de iure diuino (quæ commodè fieri nequeunt, nisi ab ipsa persona, cui iuncta est cura) residentia ipsa est de iure diuino. Quid enim refert quòd CHRISTVS singulares personas addixisset singulis diœcesibus? an hanc curam remisisset pastori summo vel canonicè electoribus, postquàm præscripsit episcopi officia? Aequa ergo ratione iure diuino tenent episcopi residere, ac si ipse creasset episcopos. Siquidem Papa nomine, & vice CHRISTI per spiritum sanctum creat episcopum: quod tu nequis cauillari in verbo Apostoli, In quo vos posuit spiritus sanctus episcopos, regere ecclesiam Dei. At respõsio tua est, quòd non possẽ pastoralem curam præstari sine personali & assidua residentia, non habet euidentiam. Quam, rogo, exigis

Catharinus fœdere est in recõsultus adijt theologorũ scholas.

Rõ Catharini refutat cõtra residẽtiã episcoporũ de iure diuino.

Act.

cuiãe

INTRODUCCIÓN

En la presentación de su apología recrimina Domingo de Soto a Ambrosio Catarino su espíritu crítico, intransigente y duro contra todo escrito teológico, que difiera de su forma de pensar. Le echa en cara su actitud agresiva e irrespetuosa con Bartolomé de Carranza por la doctrina de éste sobre la obligación de derecho divino de la residencia de los obispos en sus diócesis. Argumenta que los que niegan esta doctrina aducen como prueba que es el papa el que otorga las diócesis a los obispos. y por lo mismo el papa puede suspender la residencia. Domingo de Soto responde que en ese caso el obispo sería un título sin contenido. Al instituir Cristo el obispado lo hizo ligando el obispo a su diócesis.

La doctrina de la no obligación de la residencia se basa además en que no hay un lugar claro en la Sagrada Escritura en que se exija la residencia. Soto arguye por comparación a los oficios seculares: nombrar un rey o un responsable de cualquier administración temporal es constituirlos al frente de todo el pueblo o de la entidad u oficio para los que son nombrados.

De todos modos ha sido una atrocidad tratar de una manera tan despiadada y tan indigna a un hombre docto, piadoso y de buenas costumbres. Hacer mofa de una persona, que sostenía la sentencia más vorosímil y desde luego la más conveniente a la Iglesia, cuando son tantos los vicios que se derivan de la no residencia de los obispos, no deja de ser una muestra de irresponsabilidad.

Advierte Soto a Catarino que nunca le ha gustado litigar, y mucho menos contra un obispo, cuya sola dignidad le infunde tanto respeto. El haberme infamado diciendo que he atribuido a algunos católicos cosas falsas y el hecho de seguir defendiendo tú una doctrina condenada por el Concilio de Trento, me obligan a contestar a tus censuras. "No te considero entre los luteranos..., pues sostienes otro sentido más suave, pero falso".

Mi obra *De natura et gratia*, que tú has censurado negativamente, trata al final del libro tercero sobre la certeza de la gracia. Distingo dos sentidos. El primero, el de los luteranos: el justo está tan cierto de estar en gracia como de que Dios es

veraz, pues está cierto de su fe y ésta es la que justifica o da la gracia. El segundo sentido es de algunos católicos: la gracia depende también de las obras o disposiciones, además de la fe, pero el hombre puede estar cierto de que está dispuesto y por ello puede estar cierto también de que está en gracia.

Tú escribiste dos tratados contra mí: uno –dices– antes de leer mi obra; otro, después. En ambos afirmas que he difamado a los católicos sobre esta materia de la gracia. En verdad los dos estamos de acuerdo en rechazar la certeza admitida por los luteranos. Con respecto al segundo sentido reconoces que el decreto tridentino no ha sido bien interpretado por muchos. ¿A qué viene, pues, quejarte de que yo combata también esa mala interpretación?

Tú piensas que la diferencia entre nosotros es mínima, sólo de palabras, y yo pienso que es muy grande y de carácter doctrinal. Te lo voy a demostrar, y responderé también a tus argumentos. De acuerdo; los dos rechazamos el sentido protestante, ya indicado. Tú sostienes la certeza absoluta, basado en San Pablo, que afirma que el Espíritu Santo garantiza a nuestro espíritu que somos hijos de Dios. Yo pienso que tú afirmación es falsa como norma, es decir, con respecto a todos los justos en general, y sólo es verdad respecto de aquellos justos santísimos, a los que el Espíritu Santo otorga ese privilegio de revelarles su estado en gracia de Dios.

Domingo de Soto cree existir un sofisma en la interpretación de Ambrosio Catarino sobre el texto de San Pablo: la certeza de nuestro estado de gracia es plena, pues procede del Espíritu Santo. Es cierto que a todos los cristianos, al llegar a la gracia de Dios, el Espíritu Santo les da algún testimonio de su regeneración en Cristo. En los no plenamente convertidos el testimonio es muy débil; son más grandes esos indicios cuando la conversión es más perfecta. Pero nunca son tan fuertes esos indicios que eliminen por completo todo escrúpulo. Podemos decir que tenemos certeza según el modo humano de hablar. Se trata de una certeza moral o que excluye toda razón verosímil de duda. Todo esto es mucho, pero no una certeza absoluta. No basta, pues, que ese sentimiento de certeza nos parezca que viene del Espíritu Santo. Sería necesaria una autoridad infalible que lo garantizara, como es la autoridad de la Iglesia.

En la realidad son muy pocos los que no tienen alguna duda sobre cómo se encuentran ante Dios. Incluso hay personas muy santas, pero escrupulosas y que manifiestan algún miedo sobre su estado de gracia. Hay también personas tibias que caen con frecuencia, pero enseguida se levantan, y que dudan con razón si ahora se encuentran en gracia. ¿Como predicar ante el pueblo que los que dudan es señal de que no están en gracia? Se provocaría un gran escándalo, pues casi todos dudan.

Leemos en la *Primera Carta de S. Juan,* cap. 4, vers. 18 que la caridad echa fuera el temor. Pero no dice simplemente la caridad, sino la "caridad perfecta". Ocurre asimismo que muchos herejes, en los que no reside la gracia, tienen o presumen tener certeza de que están en gracia. Incluso tú mismo, yo lo he oído, interrogado si tenías certeza de que estabas en gracia, no te atreviste a afirmarlo. ¿Fue por modestia?

En el decreto sobre la justificación el concilio de Trento dice que "ningún hombre piadoso debe dudar de la misericordia de Dios, ni del mérito de Cristo ni de la virtud y eficacia de los sacramentos, pero todos, al mirarse a sí mismos y contemplar su propia debilidad e indisposición, pueden dudar y temer acerca de su gracia, pues ninguno puede saber con la certeza de la fe, en la que no cabe falsedad, que haya conseguido la gracia de Dios". Catarino recuerda la excepción de la Virgen María y piensa que también son excepción las personas santas. Soto dice que estos casos son muy excepcionales y no quitan valor a la norma general del concilio. El concilio no dice que "debe dudar y temer", sino sólo "puede", porque en casos excepcionales, de caridad perfecta o heroica, puede tener revelación particular de plena certeza.

En el capítulo quinto de esta apología se queja Soto de los ataques desconsiderados que le hace en su obra *Defensio Catholicorum qui pro possibili certitudine praesentis gratiae disseruerunt.* Ironiza ya Domingo de Soto sobre el título. ¿A qué católicos defiendes, si te has quedado solo? Di que te defiendes a ti mismo.

Santo Tomás y los grandes Teólogos enseñan que es necesaria una doble virtud divina para engendrar en nosotros la fe. Esas dos virtudes o esos dos impuslsos son: el movimiento interno de la iluminación y la dirección externa de la autoridad de la Iglesia, que declara que tales cosas son reveladas. Catarino aduce un texto de Santo Tomás, que parece favorecerle. Se trata de la *Prima Secundae,* cuest. 112, art. 5, respuesta a la objeción 2, donde enseña que el hombre puede tener certeza de que tiene fe. Soto le invita a que siga leyendo y no trunque maliciosamente el pasaje. Añade en efecto Santo Tomás que, como la certeza pertenece al entendimiento, el que tiene fe está cierto de que tiene fe. No pasa lo mismo con respecto a la gracia o a la caridad o a las otras cosas que perfeccionan la voluntad. En el *Comentario a la Segunda Carta a los Corintios*, cap. último, afirma que podemos saber con certeza que Cristo habita en nosotros por la fe informe, y, sin embargo, no podemos saber con certeza que habita en nosotros por la fe formada.

Esta ideología sotiana se repite con frecuencia en la presente apología contra Ambrosio Catarino. Lo hace con un lenguaje muy vivo y dialogante. Trata siempre Soto con mucha veneración al obispo Catarino, pero le muestra abiertamente la falsedad de su posición y la debilidad de los argumentos en que la apoya.

Sobre las circunstancias históricas de esta apología y sobre su tradición impresa véase el vol. I de esta colección, p. 11-12. Aquí reeditamos la edición de 1561, que aparece como la útima revisada por Domingo de Soto, y que está editada juntamente con el tratado *Sobre la naturaleza y la Gracia*, siguiendo su paginación. Ésta es la portada:

Fratris Dominici Soto Segobiensis, Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae Maiestatis a Sacris Confessionibus, ad Sanctum Concilium Tridentinum De Natura et Gratia libri III, cum Apologia contra reverendum Episcopum Catharinum. Ex postrema recognitione authoris... Salmanticae apud Ioannem Mariam a Terranova. MDLXI.

El texto, como todos los de Domingo de Soto, está escrito en un buen latín renacentista. Son raras las faltas, que nosotros corregimos (misii en pág. 240 b del original, pret. perf., por misi...). Desarrollamos sus poco frecuentes abreviaturas. Respetamos la grafía: *litera* aparece siempre con t sencilla y así la dejamos; *authoritas, autoritas* (las conservamos como se hallan en el texto)... Ponemos entre corchetes nuestras adiciones. La numeración de los capítulos va después de los titulares y en números arábigos; nosotros los ponemos antes y en números romanos. Hacemos más frecuentes los puntos y aparte, escasos en el original.

APOLOGIA DOMINICI SOTO ADVERSUS AMBROSIUM CATHARINUM

APOLOGÍA DE DOMINGO DE SOTO CONTRA AMBROSIO CATARINO

[p. 230a]

Apologia

Fratris Dominici Soto Segovienesis Theologi,
Ordinis Praedicatorum,
et Caesareae Maiestatis Caroli Quinti Imperatoris
a sacris confessionibus,
qua reuerendo patri Ambrosio Catharino,
episcopo Minoriensi,
de certitudine gratiae

respondet.

[EXORDIUM: CHARACTER HIPERCRITICUS AMBROSII CATHARINI]

Fatale [1] ergo theologis est, perquam reuerende Pater Chatharine, vt nemini quicquam edere alia lege liceat, quam, vt tibi sit illico responsurus tuaeque ferulae porrecturus manum. Nobis vel maxime, qui ob commune religionis institutum sanctiori te attingimus necessitudine. Hoc quippe societatis vinculum ita colere perseueras, ut nos vbique omnes lacessas deque singulis verbis flagelles.

Durissimam sane, tam tibi quam nobis prouinciam, mi pater colendissime, nemine tradente suscepisti, nulloque cogente sustines, si veluti in publica specula omnium censor sedens, quicquid in publicum prodierit, aut contra te scriptum putes, aut, nisi tuo inusto charactere, abire non feras, vir alioqui christiani pectoris, atque adeo indigni, cui ista contradicendi, detractandique libido contigisset. Ab ipso enim statim tempore [2], quo iam aetate prouectus ex iureconsulto theologus de

1. Catharini contradicendi studium *in marg.*
2. Catharinus senex et iureconsultus adiit theologorum scholas *in marg.*

Apología

de Fray Domingo de Soto Segobiense Teólogo,
de la Orden de los Predicadores
y confesor de la Majestad Cesárea de Carlos V Emperador,
con la cual responde al Reverendo Padre
Ambrosio Catarino, Obispo Minoriense,

sobre la certeza de la gracia

[EXORDIO: CARÁCTER HIPERCRÍTICO DE AMBROSIO CATARINO]

Es fatal para los teólogos, muy reverendo Padre Catarino, que a nadie le sea permitido editar nada sin caer en la necesidad de que tú tengas que responder al instante y extender la mano a tu férula. Y máximamente se aplica esto a nosotros, que por obligación ordinaria de nuestra profesión religiosa te tratamos con más santa veneración. Y tú ciertamente de tal modo perseveras en cultivar este vínculo de nuestra sociedad, que a todos nosotros en todas las partes nos atacas y nos flagelas en cada una de nuestras palabras.

Sin que nadie te lo entregara, te otorgaste, oh Padre mío reverendísimo, un terreno durísimo, tanto para ti como para nosotros, y lo mantienes sin que nadie te obligue, como si, sentado en una pública atalaya, o consideras escrito contra ti todo cuanto se lanza al público o no toleras que salga nada si no recibe tu dura impronta. Eres por otra parte un varón de cristiano sentir, y te es impropio que te contagie esta pasión por contradecir y detractar. En efecto, desde el mismo tiempo en que ya de

repente prodiisti, simul et audire coepisti in scholis et contra egregios scholarum doctores scribere.

[CAPUT I
DE OBLIGATIONE EPISCOPALI CIRCA RESIDENTIAM]

Nunc vero in hoc sacrosancto concilio constitutissimum habes, vt qui, te inconsulto, aliquid euulgaverit, te iudice poenas luat. Haec nullatenus mei gratia commemorassem, nam, etsi me tuis quoque maledictis resperseris, paulo tamen mitius quam alios soles. At cui tam refriguerit Christi charitas, qui non te, pater admodum reuerende, earum admoneat contumeliarum, quas in optimum patrem Bartholomaeum a Miranda coniecisti, propterea quod de residentia praelatorum diuersam a tua sententiam suadere tentauit? Quam tamen vtcunque tu contra sentias, non solum maior, verum melior etiam theologorum pars semper sibi habuit persuasam, nempe iure diuino esse praeceptam. Atqui poteras et tuam sententiam, etiam si falsa esset, minus tamen frigide colorare, et de calore maledicendi plurimum remittere.

Etenim quod ad causam [3] pertinebat, tua omnis confirmatio, residentiam non esse de iure diuino, haec prorsus est. Quanuis episcopatus institutio sit diuina [p.230b], tamen applicatio huius personae ad hunc peculiariter episcopatum, munus est pontificis summi. Modus ergo curae et residentiae determinatur ab eodem pontifice. Quam porro collectionem, miraculum est, vt habeas pro euidenti. Cum tamen neque probabilitatem prae se ferat in sensu, quo tu intelligis, scilicet, quod modus curae nullo sit modo determinatus iure diuino.

An putas, pater sapientissime, episcopatus dumtaxat titulum sine re diuinitus esse institutum? Cum Deus, inquam, creauit episcopatum, num aliqua munera instituit illi connexa, ab episcopi functione indiuisa et inseparabilia? Quis ambigat? Nam alias statuendo episcopatum nihil instituisset. Sicuti qui instituit regnum, aut quemuis alium magistratum aut dignitatem, certam sane functionem erigit. Exempli gratia an negabis episcopum iure diuino habere potestatem ordinandi, confirmandi et aliorum id genus, licet possit vsu pro culpa suspendi?

Credo id non ibis inficias. Vel responde quidnam Deus instituit quando instituit episcopatum? Non ergo consequitur: authoritas est pontificis personam episcopi creare; ergo determinare quam debeat habere curam et potestatem. Pari modo respondebunt tibi qui sustinent residentiam esse de iure diuino. Nimirum quod, cum praedicare, visitare et caetera id genus sint annexa functioni episcopa-

3. Ratio Catharini refutatur contra residentiam episcoporum de iure diuino *add. in marg.*

edad provecta, de jurisconsulto te hiciste teólogo, enseguida comenzaste de modo simultáneo a oír en las escuelas y escribir contra egregios doctores de la enseñanza.

[CAPÍTULO I
SOBRE LA OBLIGACIÓN EPISCOPAL DE LA RESIDENCIA]

Ahora en este sacrosanto concilio tienes muy firmemente establecido que los que, sin consultarte, divulguen algo, constituyéndote en juez, deben pagar las penas. No recordaría estas cosas de ningún modo por motivo mío personal, pues, aunque tú me hayas despreciado con tus maldiciones, me has tratado algo más suavemente de lo que sueles con otros. Pero ¿a quién se le enfriaría tanto la caridad de Cristo, muy reverendo Padre, que no te amoneste de esas contumelias, que lanzaste contra el óptimo Padre Bartolomé de Miranda, por el hecho de intentar convencer con una sentencia diversa de la tuya sobre la residencia de los prelados?

Esa sentencia, sin embargo, por mucho que tú te opongas a ella, no sólo la mantuvo siempre la mayor parte de los Padres, sino también la mejor, a saber, que está preceptuada la residencia por el derecho divino. Podrías por lo tanto adornar menos fríamente tu sentencia, aunque sea falsa, y remitir en gran medida el calor de tus imprecaciones.

Por lo que respecta a nuestro asunto, toda tu confirmación de que la residencia no es de derecho divino es en definitiva la siguiente. Aunque la institución del episcopado es divina, sin embargo, la aplicación de esta persona a este obispado particular es oficio del sumo pontífice; por lo tanto también el modo de la cura de almas y de la residencia es determinado por el papa. Y esta consecuencia es de admirar que la tengas por evidente. En realidad no goza ni de la probabilidad en el sentido que tú la entiendes, esto es, que el modo de la cura de almas no esté determinado de alguna manera por el derecho divino.

¿Es que piensas, Padre sapientísimo, que el episcopado es sólo un título instituido divinamente sin ningún contenido? Cuando Dios creó el episcopado ¿acaso no instituyó algunos oficios unidos a él, indivisos e inseparables de la función del obispo? ¿Quién lo duda? De otro modo, al instituir el episcopado no hubiera instituido nada. Como el que instituyó la realeza, o cualquier magistratura o dignidad erigió también alguna función. ¿Negarás tal vez, por ejemplo, que el obispo por derecho divino tiene potestad de ordenar, confirmar y de otras cosas de este género, aunque pueda ser suspendido de su uso por alguna culpa?

Creo que no llegará hasta ahí tu error. O responde ¿qué instituyó Dios cuando instituyó el episcopado? No vale el argumento: es autoridad del sumo pontífice designar la persona del obispo; luego también determinar qué cura de almas y potestad debe tener. De igual modo te responderán los que defienden que la residencia es de derecho divino. En efecto, como predicar, hacer la visita canónica y las demás cosas de este orden son anexas a la función episcopal por derecho divino,

li de iure diuino (quae commode fieri nequeunt, nisi ab ipsa persona, cui iniuncta est cura) residentia ipsa est de iure diuino.

Quid enim refert quod CHRISTUS singulares personas addixisset singulis dioecesibus? An hanc curam remisisset pastori summo vel canonice electoribus, postquam praescripsit episcopi officia? Aequa ergo ratione iure diuino tenentur episcopi residere ac si ipse creasset episcopos. Siquidem Papa nomine et vice CHRISTI per Spiritum Sanctum creat episcopum, quod tu nequis cauillari in verbo Apostoli: *in quo vos posuit Spiritus Sanctus episcopos regere Ecclesiam Dei* [4].

At responsio tua est quod non posse pastoralem curam praestari sine personali et assidua residentia, non habet euidentiam. Quam, rogo, exigis [p. 231a] euidentiam a theologo in huiusmodi moralibus disciplinis? An illam forte quae necessaria est mathematico? At hanc postulare non solum contradicere est Aristoteli [5], docenti, non esse a philosopho morali eiusmodi demonstrationem requirendam, verum stupidi est hominis euidentiores rationes in unaquaque efflagitare, quam fert ipsius rei negotium.

Si autem contentus ea es persuasione, quam morales philosophi, rerumque prudentes pro euidentia ducerent, profecto hanc persuasionem tibi facerent, praeter experientiam, cum euangelium, tum et probationes,quas a rerum natura ratio naturalis colligit.

Atque adeo similiter peccas alio enthymemate [6]: nullus est locus manifestus in Sacra Scriptura, vbi episcopi iussi expresse sint residere; ergo residentia non est de iure diuino. Nam profecto, quando in tota sacra pagina nihil aliud legeremus, quam quod episcopi instituti sunt in pastores et praelatos, hoc ipsum sonat quod sint residentes.

Nam quid rogo est creare regem, eligere consulem, mittere praetorem in provinciam etc. quam constituere hominem, qui personaliter administret huiusmodi munera et magistratus? Quanto magis hoc verum est in episcopo, cuius, cum ipse sit qui solus personaliter administret redditurus est rationem in die iudicii animarum, quae CHRISTI sanguine redemptae, suae sunt fidei commissae, omnino necessaria est praesentia?

Alias quid opus fuisset CHRISTO domino nostro instituere peculiares episcopatus, quod tu concedis, ut essent proprii pastores? Suffecisset enim vnicum fecisse episcopum totius Ecclesiae, qui suos dimitteret in omnes orbis partes vicarios. Neque vero exhinc continuo sequitur, vt nulli sint casus, quibus quandoque possit episcopus sede sua abesse, praesertim authoritate pontificis maximi, cuius est, in similibus necessariis casibus ius interpretari diuinum.

4. Act. 10. *add. in marg.*; se equivoca el texto al decir 10, en vez de 20 (*Act.* 20, 28).
5. Aristot. I. Ethicorum. *add. in marg.*: *I Ethicorum ad Nicomachum*, cap. III [I]: Ed. A. Firmin-Didot, París 1848, vol. II, p. 2.
6. Confutatio secundae rationis. *add. in marg.*

y no se pueden hacer cómodamente, sino por la misma persona a la que está ligada la cura de almas, la residencia misma es también de derecho divino.

¿Qué implica el que Cristo hubiera destinado a cada persona singular a una determinada diócesis? ¿Es que acaso entregó este oficio al sumo pontífice o a los canónicamente electores, después de haber establecido los oficios del obispo? Por consiguiente por la misma razón están obligados por derecho divino los obispos a residir que si el mismo Cristo los hubiese creado. Ciertamente el papa en el nombre y en lugar de Cristo crea por el Espíritu Santo al obispo, lo cual tú no puedes pasar por alto, en las palabras del Apóstol: *para esto os hizo el Espíritu Santo obispos para regir la Iglesia de Dios*.

Pero tu respuesta es que el no poder concederse la cura pastoral sin la personal y asidua residencia, no tiene evidencia. ¿Qué evidencia, te suplico, exiges del teólogo en el orden de las disciplinas morales? ¿Acaso aquélla que es necesario en el matemático? Exigir ésta no sólo es contradecir a Aristóteles, que enseña que no se debe pedir al filósofo moral ese género de demostraciones, sino que es también de hombre estúpido desear en una cuestión razones más evidentes de lo que implica esa materia.

Pero, si estás contento con esta persuasión de que los filósofos morales y los expertos en estas cuestiones te llevan a la evidencia, con seguridad esa misma persuasión te darían, además de la experiencia, el Evangelio y las pruebas que la razón natural recoge de la naturaleza de las cosas.

De modo semejante pecas en el otro entimema: no hay ningún lugar claro en la Sagrada Escritura, donde se mande expresamente la residencia a los discípulos; luego la residencia no es de derecho divino. En efecto, aunque en toda la Sagrada Escritura no leyéramos otra cosa que los obispos son instituidos pastores y prelados, esto mismo significa que son residentes.

Pues ¿qué es, te ruego, crear un rey, elegir un cónsul, enviar un pretor a una provincia, etc., sino constituir a un hombre que administre personalmente semejantes oficios y magistraturas? ¿Cuánto más verdadero es esto en el obispo, cuya presencia es totalmente necesaria, porque él mismo, como solo y personal administrador, debe en el día del juicio dar razón de las almas, que, redimidas por la sangre de Cristo, están encomendadas a su responsabilidad?

De otro modo ¿qué necesitaría añadir Cristo nuestro Señor al instituir los obispados particulares, lo cual tu concedes, para que fueran de verdad pastores? Pues hubiese bastado haber hecho un obispo único de toda la Iglesia, el cual enviaría a sus vicarios a todas las partes del orbe. Y tampoco se sigue de ahí directamente que no haya casos en los que alguna vez pueda el obispo ausentarse de su sede, sobre todo con la autoridad del sumo pontífice, al que pertenece en casos necesarios semejantes interpretar el derecho divino.

At non est modo animus tractandi hanc controuersiam. Neque abrodere nunc volo, quae sum in hanc causam meditatus. Dabit enim Deus proferendi oportunitatem. Sed retuli exempli gratia hanc tuam argumentationem, vt ostenderem quo vtaris Achille. Quam profecto etiam si Achilles esset, non debuisses hoc tempore in pugnam mittere.

Tempore, inquam, quo episcoporum absentia a suis sedibus tam est Ecclesiae pernitiosa, debuisses potius ab huiusmodi abstinere disputatione, quam eorum obligationem extenuare. Tantum abest vt hominem, qui in concilio verisimiliorem et Ecclesiae commodiorem partem defendebat, tam atrociter insimulare [p. 231b] et obiurgare licuisset. Homini, inquam, quem tu usu et consuetudine noveras doctum, catholicum, pium, gravem, modestum, honoris minime ambientem, nemini nocuum, cunctis denique christianis moribus imbutum, perinde ac si antithesim suorum morum perfecisses, sic tertio quoque verbo contraria horum vitia et probra impinguis, atque eadem citra scomma quidem vllum, sed (vt a peiori verbo temperem) significantius quam vt ego prae pudore referre aussim.

Ais statim in epistola concupisse hoc loco, vt pectus fenestratum (quod Socrates aiebat) tibi contingeret, quo perspicua esset omnibus charitas quam animo erga omnem fratrem geris. Ad contuendam quidem charitatem tuam, nulli opus est fenestra pectoris tui. Nam cur non ardeat episcopus charitate? Sed in hoc certe optaremus tuum fenestratum pectus, vt intueremur quonam amplexu maritari charitati valeat tanta verborum amarulentia. Suscipio admonitionem tuam, quod monacho non liceat episcopum reprehendere sed errata lugere. Nihil ergo reprehendo, sed lugeo et (quod asinae licuit) respondeo cur non caedis?

Quod demum ais te in gratiam et gloriam synodi haec scripsisse, iudices sunto, qui leniori sunt, aequiorique perinde ingenio. Nam ista a te summota corrixatio et tam acris obiurgatio non potest, et inter catholicos, et in synodo non esse scandalosa. Quod vero demum addis, non fuisse patribus per reuerendisimos legatos liberum hoc punctum tam modo Ecclesiae Dei necessarium in synodo disputare, an scilicet residentia esset de iure diuino, tu tecum ipse reputa, quam manifestario testimonio, si vlla tibi esset habenda fides, partes ageres hostium synodi. Sane cui imponunt, non esse in illa integram libertatem. Sed de his satis. Ego enim haud ita credo. Et vbicunque concilium sit, suscipio, amplector et veneror.

Pero no está ahora en mi ánimo tratar esta controversia. Ni quiero tampoco ahora ocultar lo que tengo meditado en esta causa. Dios dará la ocasión para exponerlo. He referido a modo de ejemplo tu argumentación, para mostrarte cómo te sirves de Aquiles. Y en verdad, aunque estuviese presente Aquiles, no deberías en este tiempo incitarlo a la guerra.

En este tiempo, digo, en que la ausencia de los obispos de sus sedes es tan perniciosa a la Iglesia, deberías abstenerte de semejante disputa antes que anular esa obligación. Es muy impropio que al hombre que defendía en el concilio la parte más verosímil y más conveniente para la Iglesia, se permita reprenderlo y acusarlo de un modo tan atroz. Al hombre, digo, que por su conducta y por sus costumbres reconocías docto, católico, piadoso, grave, modesto, nada ambicioso de su honor, a nadie perjudicial, y finalmente imbuido de todas los buenos hábitos cristianos, tú, sin embargo, como si le hubieras hecho la antítesis de sus propias virtudes, le agrandas con reiteradas palabras sus pretendidos vicios y oprobios, contrarios a aquéllas, y esto además con una mofa (por no usar otra palabra peor) más significativa de lo que yo por pudor no me atrevo a expresar.

Dices seguidamente en tu carta, en ese lugar, que habrías deseado tener el pecho abierto (como decía Sócrates), para mantener para con todos la caridad, que con peculiar ánimo practicas con los hermanos. Para percibir en efecto tu caridad, nadie necesita tener abierta la ventana de tu pecho. Y ¿por qué no arde el obispo de caridad? En esto sí necesitaríamos tener tu pecho fenestrado, para ver cómo puede armonizarse la caridad con tan gran virulencia en las palabras. Sospecho tu advertencia de que al monje no le es lícito reprender al obispo, sino sólo lamentar los errores. Así pues no reprendo nada, pero lloro y pregunto (como se permitió a aquella asna) ¿por qué me hieres?

Lo que por fin dices que escribiste estas cosas en gracia y gloria del concilio, véanlo jueces de más suave y, por consiguiente, justo ingenio. Pues esta fuerte corrección y tan acre reprimenda no puede dejar de ser escandalosa entre los católicos y en el sínodo. Y añades que no fue tan necesario para la Iglesia de Dios discutir entre los Padres por encargo de los legados este asunto libre, a saber, si la residencia es de derecho divino. Juzga por ti mismo con qué manifiesto testimonio, si se debe darte alguna fe, actuarías con los enemigos del concilio. Ciertamente al que le imponen algo, no goza en eso de íntegra libertad. Pero baste sobre esto. Yo no lo creo así, y donde quiera esté el concilio, yo lo recibo, abrazo y venero.

CAPUT II
QUO STATUS CAUSAE ET CONTROVERSIAE CONSTITUITUR

Ad meam autem causam vt descendam, optassem magis vt mihi per te licuisset cum nemine vnquam litigasse (quod semper hactenus habui constitutissimum) quam tecum pater spectatissime congredi. Porro cuius maluissem personam ob tuam religionem et episcopalem dignitatem semper reuereri quam opiniones vnquam vel legere vel audire. At vero, vt paulo ante dicebam, adeo te existimas ab omnibus impe-[p. 232a]ti, vt me etiam potueris de meo proposito dimouere. Atqui diu mecum consultaui, responderem ne tibi, an silerem potius.

Enimuero vix iniri potest concertatio vlla, vbi stylus ipse contradicendi non aliquid pariat vel amaritudinis vel saltem asperitatis, quae vt ab ingenio christiano procul esse debet. Ita meo certe est ingratissima; potissimum aduersus episcopum. Haud enim nescio isti vestro ordini, a maximo vsque ad minimum quantus sit habendus honor. Et potuissem praeterea tua omnia in me opprobramenta ingenio tuo condonare, qui religionem arbitraris tali atramento contra omnes scribere, quotquot tibi videntur errasse. Atqui errant apud te vniuersi, qui abs te quoquo pacto dissident. Praesertim quod, vt paulo ante dicebam, haec nostra catholicorum, quam molitus es, concertatio non omnino refert, quae esse deberet, animorum concordiam.

Attamen cum iudicio isto meo [7] (vtcunque sit tuo inferius) in eadem etiamnum haereas salebra de certitudine gratiae, quam Sanctus Synodus condemnauit, non potui, nec credo debui, censuram tuam sine responso dissimulare. Eo presertim quod cum me ita infamaueris, vt qui falso nonnullis ea impinxerim catholicis, quae nullus eorum vnquam dixerat, rebar actum a me iri hoc a te datum scandalum, inter eos nimirum qui synodo non interfuerant (synodalibus enim res est contra te ocultissima) nisi has ego sordes eluerem. Patefacerem scilicet quam nihil ego effinxerim, sed publicam manifestariamque historiam denarrauerim, cui vel tu ipse palam etiamnum attestaris.

Hanc denique nostram apologiam, si eo recipias christiano pectore, quo a me proficiscitur, efficere tecum possem (quod maxime cupio) ut tuum istum detractandi, vel animum poneres, vel stylum saltem moderares. Patere tantisper, dum id ostendam, quod dixerim te perdurare in sensu damnato per synodum. Haud enim te inter lutheranos censeo, senem, quem sum semper vt catholicum veneratus, at alium sensum retines, mitiorem quidem, falsum tamen.

Sed quo rem a prima linea exordiar [8], liber noster *De natura et gratia,* ad tuum delatus tribunal, totus displicuit. In quatuor vero postremis capitulis tertii libri tractaueram de certitudine gratiae, quae longissima omnium fuit disputatio, et moles-

7. Errat de certitudine gratiae. *add. in marg.*
8. Exordium. *add. in marg.*

CAPÍTULO II
EN EL QUE SE ESTABLECE EL ESTADO Y LA CAUSA DE LA CONTROVERSIA

Descendiendo a nuestro asunto, preferiría que me hubieras dispensado de no litigar nunca con nadie (lo que he tenido siempre arraigadísimo) a tener que pelear contigo, padre respetabilísimo. Además con una persona, a la cual hubiera querido más reverenciar siempre por tu religión y por tu dignidad episcopal que oír o leer nunca tus opiniones. Pero, como decía poco antes, de tal modo te agrada ser combatido por todos que has conseguido también apartarme a mí de mi propósito. Por mucho tiempo me he preguntado si debía responderte o callar.

En efecto, apenas se puede comenzar una concertación, sin que el mismo estilo de contradecir engendre amargura o cierta aspereza, lo cual debe estar fuera del espíritu cristiano. Para mí es ciertamente esto ingratísimo, y sobre todo contra un obispo. Pues no ignoro en cuánto honor debe tenerse a ese vuestro orden, desde el mayor al más pequeño. Además todos tus oprobios contra mí los hubiera podido perdonar a tu ingenio, que respecto de la religión piensas que debe escribirse con la misma tinta contra todos, cuando uno cree que yerran. Y yerran para ti todos los que de alguna manera no concuerdan contigo. Lo más importante es que, como decía poco antes, no parece interesar en absoluto esta nuestra armonía de los católicos, que tú has atacado, y que debiera existir.

Sin embargo, como a mi juicio (siempre inferior al tuyo) permanezcas todavía en la misma torpeza acerca de la certeza de la gracia, condenada por el santo concilio, no pude, ni creo que debiera, disimular sin respuesta tu censura. Y tanto más cuanto me infamaste divulgando que yo había atribuido falsamente a algunos católicos cosas que ninguno de ellos había dicho. Cierto que no podía yo retirarme ante este escándalo provocado por ti entre los no asistentes al concilio (pues para los conciliares la cuestión contra ti está clarísima), si no lavare antes estas manchas. Manifestaré en efecto cómo yo no he fingido nada, sino que he narrado una pública y manifiesta historia, como tú mismo abiertamente lo has atestiguado.

Por fin, si esta mi apología la recibes con el afecto cristiano con que de mí ha salido, podría hacer en ti (lo que máximamente deseo) que depongas ese tu ánimo de infamar o al menos que moderes el estilo. Queda claro entre tanto, al mostrar esto, lo que dije, que tú te mantienes en el sentido condenado por el concilio. No te considero entre los luteranos, anciano al que yo he siempre venerado, pues defiendes otro sentido, más suave en efecto, pero falso.

Para poner desde la primera línea el exordio a este tema, nuestro libro *Sobre la naturaleza y la gracia*, llevado ante tu tribunal, te desagradó por entero. En los cuatro últimos capítulos del libro tercero había tratado de la certeza de la gracia, que fue la más larga de todas las disputas y la más molesta en el santo concilio. Y,

tissima in sancto concilio. Et quia non simplex, verum duplex fuit controuersia, duos ego sensus discreui, quam potui pro ingenio meo luculentissime.

Primus erat Lutheranorum, qui ideo astruunt vnumquenque esse certum suae gratiae certitudine fidei, quod docent eandem gratiam ex nullis nostris operibus dependere, nec tanquam ex dispositionibus, sed aprehendi sola fide catholica, qua credimus promis-[p. 232b]siones CHRISTI veras esse et certas. Atque adeo quanta certitudine credere tenemur Deum esse veracem, credere etiam (aiunt) astringuntur singuli iusti se esse in gratia. Quem sensum nemo unquam in concilio addubutauit esse falsum; neque discutiebatur, nisi vt explicatius condemnaretur.

Alter vero fuit sensus eorum, qui, tanquam catholici, confitebantur, dependere modo dicto gratiam ex operibus nostris, nihilosecius posse hominem lege communi certum fieri, certitudine excludente omnem prorsus dubitationem, se esse dispositum esseque subinde in gratia constitutum. Atque id quidem testimonio Spiritus Sancti, de quo loquitur Paulus ad Rom. 8, vbi ait quod *Spiritus Sanctus testificatur spiritui nostro quod filii Dei sumus* [9].

Horum autem catholicorum, postquam tu tantopere tibi hunc titulum, honoris gratia, usurpas, lubentes concedimus fuisse te coriphaeum. Ego vero non solum alia mitiorique nota subnotaui catholicos quam protestantes, verum et diversis quoque argumentis contra ipsos vsus sum. Tu autem contra, duos edidisti tractatulos, ambos quidem mihi obuersos, sed tamen primum, ais, te antequam librum nostrum videres absoluisse, alter vero est, quo contra me proprie causam agis.

In utroque [10] querella tua est, et stomachus, quod ego catholicos cum maximo scandalo et iniuria infamauerim. Siquidem non solum in primo membro aduersus lutheranos conuenimus, nempe quorum sensum summo consensu refutamus, verum et in altero nulla erat, inquis, catholicorum dissensio. Nisi quod ego perplexe inconstanterque locutus, voluerim verbis proprie dissilire ab aliis. Ob idque in primo tractatu statim proponis facillime te divinasse verba decreti aliter plerosque accepturos, quam fuerat mens sanctae synodi.

Et in altero contra me proprie ais me impingere id catholicis, quod a mente et cogitatione eorum semper fuit alienum. Et subdis dolere te, non tibi per nos licuisse, nostrum videre librum, antequam ederetur. Intellexissem enim in nihilo te aliter quam nos rem sentire. Atque inde orsus, acerrimam in nos instruis pugnam.

Ego vero, pater colendissime, antequam ad singula ex ordine respondeam, explicare conabor [11] quantum inter nos discriminis, non solum extiterit, sed vt video, modo etiam stat. Ac deinceps brevissime aperiam (confirmando ea, quae latissime in libro nostro congessimus) falsum esse sensum in quo perduras, et, vt

9. Rom. 8. *add. in marg.*: *Rm* 8, 16.
10. Querimonia Catharini. *add. in marg.*
11. Distributio Apologiae. *add. in marg.*

porque no fue una sola, sino doble, la controversia, distinguí dos sentidos lo más claramente que pude, según mi ingenio.

El primer sentido era el de los luteranos, que de tal manera aseguran que uno está en gracia con la certeza de la fe, que enseñan que esa misma gracia no depende de ninguna de nuestras obras, ni siquiera como disposiciones, sino que depende de la sola fe católica, por la que creemos que las promesas de Jesucristo son verdaderas y ciertas. De manera que con la misma certeza, con que estamos obligados a creer que Dios es veraz, con esa misma también (dicen) son impulsados los justos a creer que están en gracia. Este sentido nunca se dudó en el concilio que es falso, y no se discutió, a no ser para condenarlo de una forma más clara.

Otro fue el sentido de aquellos que como católicos confesaban que la gracia depende del modo indicado de nuestras obras, pero que el hombre puede estar cierto, según la ley común, con una certeza que excluye toda duda, de que él está dispuesto y por lo mismo constituido en gracia. Y esto por el testimonio del Espíritu Santo, de que habla san Pablo en *Rm* 8, cuando dice: *el Espíritu Santo testifica a nuestro espíritu que somos hijos de Dios*.

De estos católicos, después de que tú con tanto afán te atribuyes con honor este título, gustosos te concedemos que tú fuiste el corifeo. Yo en cambio no sólo he calificado con una nota distinta y más suave a los católicos que a los protestantes, sino que también he usado argumentos distintos contra ellos. Mas tú, por el contrario, editaste dos trataditos, y los dos dirigidos contra mí. Del primero dices que lo compusiste antes de ver nuestro libro, pero el segundo lo escribiste propiamente en contra mía.

En uno y otro tu queja, y tu denuncia, es que yo infamé a los católicos con el mayor escándalo e injuria. Y en verdad no sólo convenimos en el primer punto contra los luteranos, cuyo sentido con pleno asentimiento de todos hemos refutado, sino que también en el segundo no había, dices, ninguna disensión de los católicos. A no ser que yo, hablando de modo confuso e inconstante, haya querido propiamente con esas palabras separarme de ellos. Por eso en el primer tratado de forma apresurada propones que con gran facilidad has adivinado que las palabras del decreto han sido aceptadas por muchos de modo distinto al que fuera la mente del santo concilio.

Y en el otro dices de modo directo contra mí que yo atribuyo a los católicos lo que siempre fue ajeno a su mente y a su enseñanza. Y añades que te duele que no te hubiéramos permitido ver nuestro libro antes de que se imprimiera. Hubiese, pues, entendido yo entonces que en nada piensas cosa distinta de la nuestra. Y, partiendo de ahí, decides una acérrima guerra contra nosotros.

Yo, en cambio, padre venerandísimo, antes de responder ordenadamente a cada asunto, me esforzaré en explicar cuánta diferencia no sólo ha habido entre nosotros, sino también, como veo, la sigue habiendo. Después brevísimamente (confirmando lo que expusimos con mucho amplitud en nuestro libro) te mostraré que es falso el sentido en el que perduras, y, como creo, diverso de la mente del

ego credo, diuersum a mente synodi. Denique tertio loco, vel singula, vel praecipua capita tua dissoluendo persequar.

Igitur vt missum [12] faciamus lutheranorum sensum, in quo repellendo summa est nobis concor-[p. 233a]dia, dissensio, quam inter tuam meamque mentem nullam extra verba esse existimas, haec est in re maxima. Porro quod tu arbitraris posse fieri hominem certum suae gratiae certitudine quae [13], licet non sit aequalis fidei catholicae, sit tamen vera fides, id est, omnem prorsus dubietatem excludens, atque id quidem lege communi, nempe testimonio illo, quod, authore Paulo, *Spiritus sanctus reddit spiritui nostro quod sumus filii Dei.*

Hoc ego vero, salua pace et authoritate tua, credo esse omnino falsum. Non possum aliter sanctam, quam arbitror veritatem enuntiare. Quod si pergis, uti facis, id de omnibus vniuersim iustis affirmare, aperte pugnas cum communi christianorum sensu. Imo iterum atque iterum, aio, praeter eos, quibus sanctissimis hominibus Deus proprie id indulseris priuilegium, neminem esse certum suae gratiae per assensum, qui mereatur nomen fidei, hoc est, qui prorsus omnem tollat dubietatem, extinguatque omnem metum, vsque ad minimam particulam.

Haec, si explicauero, palam fiet quam gratis tot mihi perplexitates, falsitates et ignorantias, de me toties admiratus, exprobraueris, quamque fuisset tibi consultius, decedere de propria opinione, vt alii omnes fecerunt, et simplicirer auscultare, vt iacet, decreto synodi.

In hac autem explicatione non multa repetam eorum, quae in tractatu nostro protuli; esset enim fastidiosum audire, sed ea tantum quae in gratiam proprie tui fuerint operae precium. Non inquam, tam incumbam veritati asserendae, vt quae illic satis est confirmata, quam tuae reppellendae exprobrationi.

Tu ergo, pater obseruande, quia quam semel concepisti, opinionem, nulla ratione euellere animo potes, illo potissimum loco Pauli fulcire eam persistis, ubi ait [14] *Spiritum Sanctum testimonium reddere spiritui nostro quod filii simus et haeredes*. Inde enim hanc tu instruis paralogizationem statim in primo tractatu. Testimonium hoc Spiritus Sancti fide accipimus [15], et, cum sit testimonium Spiritus Sancti, validum est; et, cum sit validum, certum facit credentem, qui nouit illum, et ita certum vt sit infidelitatis titubare. Testimonio enim Spiritus Sancti subesse falsum non potest. Quare concluditur, ais, quod homo potest esse certus suae gratiae, atque hoc certitudine fidei, et eius fidei, cui non potest subesse falsum.

Verba tua sunt ad literam, quae licet inter argumenta proponendae quaestionis ponas, tamen certissimo credis, syllogimum concludere, adeo vt in ambobus tractatibus frequentissima inculcatione illum repetas. Ob idque duos fidei assensus [16] hac ratione discernis, scilicet, quod alius sit assensus fidei, cuius certitudo

12. Dissidium. *add. in marg.*
13. que *in tex. orig.*
14. Ro. 8. *add. in marg.*: *Rm* 8, 16.
15. Paralogismus Catharini. *add. in marg.*
16. Duplex fides catholica. *add. in marg.*

concilio. Finalmente en tercer lugar procuraré rebatir cada uno de tus capítulos o los más importantes.

Así pues demos como rechazado el sentido de los luteranos, en cuyo rechazo existe entre nosotros la máxima concordia. La disensión entre mi pensamiento y el tuyo, que tú estimas mínima, fuera de las palabras, en realidad es muy grande. Además tú sostienes que el hombre puede llegar a estar cierto de su gracia, la cual, aunque no sea igual a la fe católica, es sin embargo verdadera fe, es decir, que excluye por completo la duda, y esto como ley común, según el famoso testimonio de san Pablo, que *el Espíritu Santo garantiza a nuestro espíritu que somos hijos de Dios.*

Yo en cambio, salvando la paz y tu autoridad, creo que eso es completemente falso. No puedo expresar de otro modo la santa verdad que profeso. Y si pretendes, como lo haces, afirmar esto de todos los justos en general, estás combatiendo de modo directo contra el común sentir de los cristianos. Es más; una y otra vez digo que, exceptuados aquellos santísimos hombres a los que Dios haya otorgado propiamente este privilegio, nadie está cierto de su gracia por el asentimiento que merece el nombre de fe, esto es, que quite por completo toda duda y extinga todo miedo hasta el último detalle.

Estas cosas, si las explicara, aparecería claro cuán gratuitamente me hayas reprochado tú, siempre admirado por mí, tantas perplejidades, tantas falsedades e ignorancias. Hubiera sido para ti más prudente ceder de la propia opinión, como hicieron todos los demás, y escuchar sencillamente tal como suena el decreto del concilio.

En esta explicación no repetiré muchas cosas, que expuse en nuestro tratado; sería fastidioso oírlo. Solamente referiré lo que, en atención a ti, merece en verdad la pena. No me preocuparé tanto en exponer la verdad, pues está suficientemente allí confirmada, cuanto en desaprobar tu rechazo.

Por consiguiente tú, padre venerando, porque la opinión que concebiste una vez, con ninguna razón la puedes arrancar de tu ánimo, persistes ahora en fortalecerla principalmente con la autoridad de san Pablo, cuando dice que *el Espíritu Santo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos y herederos.* De donde estableces al instante en tu primer tratado el siguiente paralogismo o sofisma: este testimonio lo recibimos del Espíritu Santo por la fe; por ser testimonio del Espíritu Santo es válido, y, como es válido, hace cierto al creyente que lo conoce, y es tan cierto que sería infidelidad titubear. Pues el testimonio del Espíritu Santo no puede estar sometido a la mentira. De lo cual se concluye, dices, que el hombre puede estar cierto de su gracia , y esto con certeza de fe, y de esa fe que no puede sufrir mentira.

Son tus palabras literalmente, las cuales, aunque las colocas entre los argumentos de una cuestión a proponer para su estudio, crees sin embargo ciertísimamente que el argumento concluye, y de tal manera que lo repites en los dos tratados, inculcándolo con mucha frecuencia. Por esto distingues en esta argumentación dos asentimientos de fe, cuya certeza se toma del objeto, a saber, que

su-[p. 233b]mitur ex obiecto, nempe qui de his sit, quae ab Ecclesia proposita sunt, vt credantur. Qualia sunt omnia scripta in sacra pagina. Quam quidem fidem omnes agnoscimus esse catholicam, hoc est, vniuersalem, vniuersisque necessariam.

Alius vero est assensus fidei, cuius certitudo sumitur ab interno lumine Spiritus Sancti testificantis quod filii Dei sumus. Et haec, inquis, licet non sit tanta quanta est fides catholica, est nihilominus vera fides, omnem prorsus dubietatem excludens eo quod est a Spiritu Sancto. Et quoniam in hac vocula tanta, vel tua, optime pater [17], vel mea subest fallacia, vide quomodo negas, hanc fidem esse tantam, quanta est catholica. Hac enim sola ratione id negas, quia non est tam vniversalis, vt eius obligatio vniversos complectatur.

Item non tanta, quia non eadem via sumitur eius certitudo, scilicet, ab obiecto per Ecclesiam proposito. Caeterum tanta est in effectu, nempe quia omnem dubietatem tollit, ab animoque abstergit, velut fides catholica. Quandoquidem ratio tua est quod sit ab eadem diuina causa qua fides catholica, vtpote ab Spiritu Sancto.

Itaque si rem tecum bene reputas, solum negas esse tantam extensiue (vt verbis philosophorum vtamur) tantam nihilominus concedis intensiue, seu, si mauis, effectiue. Nam intentio, etiam fidei catholicae cumulatior esse potest in uno quam in alio, iuxta illud: *adauge nobis fidem* [18]. Quod, si ista verba non placent, retines saltem paritatem in hoc effectu, quod neque minimum scrupulum dubietatis relinquit, sicut fides catholica. Ita enim expresse ais in tua declaratione his verbis: et ideo non vocamus hanc fidem catholicam, id est, universalem, sicut accipit beatus Athanasius, sed est fides particularium sententiarum. Et subdit: et falsissimum est quod homo ex lumine fidei non potest aliud cognocere quam quod ab Ecclesia est determinatum.

Haec tu. Differt ergo apud te solum haec fides, sicut particularis ab vniuersali, in certitudine autem aequiparantur. Itaque vt adaeques fidem propriae gratiae, lege communi illi quae est ex priuilegio.

Ego vero et, vt reor, quotquot rem oculatissime perspexerint, longissime aliter sentimus. Porro quod praeter fidem catholicam, et specialem illam reuelationem, quae ex priuilegio sacratissimae Virgini, nonnullisque aliis sanctissimis facta est, nullus assensus, etiamsi communi testimonio Spiritus Sancti sit ingenitus, illum pertingit gradum, vt omnem prorsus dubietatem adimat. Et ideo aio non mereri nomen fidei, nisi more humano, scilicet quemadmodum homines ciuiliter [p. 234a] loquuntur de fide et de securitate.

Explicabo me adhuc amplius, quia citius patiar tibi videri prolixus quam implexus. Agnosco cum omnibus christianis alias essem haereticus quod cuicunque

17. Tanta fides. *add. in marg.*
18. Luc. 17. *add. in marg.*: *Lc* 17, 5.

versa sobre aquellas cosas que la Iglesia propone para que sean creídas. Éstas son todas las contenidas en la Sagrada Escritura, y esta fe todos la conocemos como católica, es decir, universal y necesaria para todos.

Otro es el asentimiento de la fe, cuya certeza se toma de la luz interior del Espíritu Santo, que testifica que somos hijos de Dios. Ésta dices que, aunque no sea tan grande como en la fe católica, es sin embargo verdadera fe, que excluye por completo toda duda, porque procede del Espíritu Santo. Y, porque en este vocablo, óptimo padre, hay tan gran falacia, mía o tuya, mira cómo niegas que esta fe es tan grande cuanto es la católica. Pues tú lo niegas por esta sola razón, porque no es tan universal que su obligación abarque a todos.

Además no es tan grande, porque su certeza no le viene de la misma fuente, a saber, del objeto propuesto por la Iglesia. Por lo demás sí es tan grande en cuanto al efecto: que quita toda duda e ilumina el alma como la fe católica. La razón de tu argumento es que procede de la misma causa que la fe católica, a saber, el Espíritu Santo.

Si reconsideras bien este asunto contigo mismo, sólo niegas que sea tan grande extensivamente (para usar las palabras de los filósofos), pero concedes que sea tan grande de modo intensivo, o, si lo prefieres, efectivo. Pues la intención de la fe católica puede ser también más grande en uno que en otro, según aquellas palabras: *aumenta la fe en nosotros*. Y, si estas palabras no convencen, retienes al menos la paridad en el efecto de no dejar el mínimo escrúpulo de duda, como la fe católica. Así lo dices expresamente en tu declaración con estas palabras: por lo tanto no llamamos a esta fe católica, es decir, universal, como la toma san Atanasio, sino que es la fe de las sentencias particulares. Y añade: es falsísimo que el hombre por la luz de la fe no puede conocer otra cosa que lo que está determinado por la Iglesia.

Esto es lo que dices. Por consiguiente para ti la diferencia de esta fe es sólo como la particular de la universal; en la certeza, en cambio, se equiparan. Así pues, procura adecuar la fe de tu propia gracia, según la ley común, a aquélla que se tiene por privilegio.

Yo, sin embargo, y, según creo, todos los que han considerado atentísimamente este problema, sentimos de manera muy distinta. Por otra parte, fuera de la fe católica y de aquella especial revelación que se hizo por privilegio a la sacratísima Virgen y a algunas otras personas muy santas, ningún asentimiento, aunque haya sido infundido por el testimonio común del Espíritu Santo, alcanza ese grado de excluir por completo toda duda. Y por tanto digo que no merece el nombre de fe, sino al modo humano, a saber, como en el orden civil los hombres hablan de fe y de seguridad.

Me explicaré más ampliamente, pues soporto mejor parecerte prolijo que demasiado breve. Conozco con todos los cristianos -de lo contrario sería hereje- que al que llega a la gracia de Dios el Espíritu Santo le da algún testimonio de su regeneración en Cristo, mayor o menor según que cada uno aproveche en el cami-

venienti in gratiam Dei, Spiritus Sanctus testimonium aliquale reddit suae in CHRISTO regenerationis modo minus modo maius prout quisque proficit in via Dei. Assensus tamen instillatus a Spiritu Sancto nonnunquam, puta in hominibus tepide conuersis, adeo est remissus, vt neque magna, sed tenuis sit opinio.

Crescit autem crescentibus indiciis [19], puta dulcedine interna diuinarum rerum, et firmitate propositi in bono, etc. Nunquam tamen (citra speciale priuilegium) eo vsque firmatur, vt omnem abradat penitus scrupulum, nisi vt simus certi more loquendi humano, vel (quod philosophi morales dicerent) moraliter. Homines enim in conuersatione ciuili dicimur firmiter et certissime credere, quando nulla est verisimilis ratio dubitandi.

Exempli gratia: certissime credo securusque sum quod extat Roma, nihilominus hoc iuramento non affirmassem, quia fieri potest vt iam modo non sit; securus etiam sum et tutissimus, humano more loquendo quod amicus quem ante horam sanum vidi, viuat modo, non tamen id iurassem, quod tamen faceret de articulis fidei. Neque vero, si quis mihi contrarium diceret, omni proculdubio affirmarem. Quia ista credulitas non diluit omnem suspicionem. Et ideo Aristoteles non distinxit fidem hanc ab opinione.

Ita prorsus dico de testimonio Spiritus Sancti lege communi quod summus filii Dei. Imo vtinam ego aliquando ad tantam certitudinem pervenirem quantam habeo quod extat Roma. Quae tamen non est nisi intensissima opinio.

Antea vero quam haereticum me appelles [20] negantem tetimonium Spiritus Sancti efficax esse ad ingenerandam fidem, quae deleat omnem dubietatem, animadverte, quaeso, expositionem meam, quam explicatissime scripsi in tractatu meo. Ad hoc vt generetur in nobis assensus fidei, tollens omnem haesitationem, non satis est quod sit ab Spiritu Sancto, sed requiritur quod certitudinem habeamus esse ab Spiritu Sancto.

Et ideo, vt ego illic referebam ex sancto Thoma et theologis, duo concurrunt ad assensum fidei, scilicet lumen internum inclinans nos, et praeterea authoritas diuina alicuius proponentis hoc esse reuelatum a Deo, qualis est autoritas in Ecclesia proponente Sacras Scripturas. Cum autem [p. 234b] Spiritus Sanctus interne vnicuique per indicia, et quas tu vocas circunstantias, reuelat statum gratiae, adest quidem prima causa certitudinis, scilicet internum lumen, a quo qui manat assensus, non potest esse falsus.

Quia tamen habere non possumus certitudinem quod ista intrinsecus reuelatio sit a Spiritu Sancto (quoniam non est autoritas Ecclesiae proponentis, nec Dei certo affirmantis quod ipse sit qui reuelat) ille assensus non tollit omnem dubietatem. Non quod Spiritus Sanctus id non posset, si vellet, absit enim tam ingens blasphemia, sed, quia ita nobis loquitur, vt nobis non constet eum esse qui loquitur, quandoquidem angelus Satanae tranfiguret se in angelum lucis. Neque certius

19. Fides moralis. *add. in marg.*
20. Requisita ad fidem. *add. in marg.*

no del Señor. Sin embargo el asentimiento otorgado por el Espíritu Santo algunas veces, por ejemplo en los hombres ligeramente convertidos, es tan remiso que la opinión no es grande, sino muy débil.

Crece sin embargo cuando crecen los indicios, por ejemplo, con la dulzura interna de las cosas divinas y con la firmeza del propósito en el bien, etc. Pero nunca (fuera de un privilegio especial) se fortalece de tal manera que elimine por completo todo escrúpulo, sino es el que estemos ciertos, según el modo humano de hablar, o moralmente (como dicen los filósofos morales). Los hombres en efecto en su conversación ordinaria decimos creer firme y ciertísimamente, cuando no hay una razón verosímil de duda.

A modo de ejemplo: ciertísimamente creo y estoy seguro que existe Roma, aunque no lo afirmaría con juramento, porque pudiera suceder que ahora mismo no exista. También estoy seguro y ciertísimo, según el modo humano de hablar, que el amigo al que vi hace una hora, vive en este momento, pero no lo juraría, como lo haría por un artículo de la fe. Tampoco, si uno dice lo contrario lo afirmaría sin ningún género de duda. Esta credulidad no elimina toda sospecha. Y por esto Aristóteles no distinguió esa fe de la opinión.

Lo mismo en absoluto digo sobre el testimonio del Espíritu Santo, según la ley común, de que somos hijos de Dios. Es más; ojalá yo alguna vez llegara a una certeza tan grande como la que tengo de la existencia de Roma. Y ésta, sin embargo, no es sino una intensísima opinión.

Pero antes de que me tildes de hereje por negar que el testimonio del Espíritu Santo es eficaz para engendrar esa fe que elimina toda duda, advierte, te ruego, mi explicación, que desarrollé muy ampliamente en mi tratado. Para que se engendre en nosotros el asentimiento de la fe que quita toda ansiedad, no es bastante que provenga del Espíritu Santo, sino que se requiere que tengamos certeza de que es del Espíritu Santo.

Por lo tanto, como ya refería allí, siguiendo a santo Tomás y a los teólogos, dos cosas concurren al asentimiento de la fe, a saber, la luz interna que nos inclina, y la autoridad divina de alguno que propone que esto es revelado por Dios, cual es la autoridad de la Iglesia que enseña las Sagradas Escrituras. Mas, como el Espíritu Santo revela el estado de gracia a cada uno por algunos indicios, y por las que tú llamas circunstancias, hay ciertamente una primera causa de certeza, que es la luz interior, de la que el asentimiento, que mana, no puede ser falso.

Sin embargo, porque no podemos tener certeza intrínsecamente de que esta revelación proviene del Espíritu Santo (porque no hay autoridad de la Iglesia que lo proponga ni de Dios que afirme que Él es el que lo revela) aquel asentimiento no quita toda la duda. No decimos que el Espíritu Santo no puede hacerlo, si quiere. ¡Lejos tan enorme blasfemia!, sino que nos habla de tal manera que a nosotros no nos consta que es Él el que habla, pues a veces el ángel de Satanás se transfigura en ángel de luz. Y no más ciertamente nos revela que estamos en gracia que por las

reuelat nos esse in gratia quam per coniecturas, quas haeretici homines nonnunquam ex leuitate et ignorantia tam sibi habent apparentes.

Accipe exemplum [21]. Si CHRISTUS seruator noster nunc in forma humana indignissimo mihi appareret et, antequam mihi aperiret se esse CHRISTUM, affirmaret aliquem veritatem, certe nihil aliud quam opinionem mihi faceret, licet, quicquid dixisset, verissimum esset. Postquam autem certo retegeret se esse CHRISTUM, perinde omnia quae mihi diceret crederem, atque articulos ipsos fidei.

Ex hinc falsitas apparet illius, quod ais in tractatu secundo, nihil prohibere aliquem de aliqua re habere notitiam a certitudine fidei, et tamen eundem non cognoscere vtrum a lumine fidei illud veniat. Imo, aio ego, quod in his quae sola reuelatione Dei constant, nemo potest certius nosse hoc esse verum quam nouerit hoc reuelantum a Deo.

Atqui ex hinc palam constat differentia [22] inter priuilegiatos, et illos qui de communi lege recipiunt testimonium Spiritus Sancti, quod sint in gratia. Illi enim ita percipiunt reuelationem, vt certissimo illis constet illud esse reuelatum a Deo. Deo tunc faciente per se, quod modo facit per Ecclesiam, sive reuelatio sit inhaerentis gratiae, sive alterius rei, vt futurae victoriae. Nobis autem, quibus communi lege fit reuelatio non id constat certitudine fidei maioris quam quae habetur per coniecturas, quod ille spiritus, qui nobis loquitur, est Spiritus Sanctus.

Atque hoc est inter nos [23] punctum discriminis, quod tu parem facis reuelationem communem illi, quae est ex priuilegio. Nihil curo de intentione. Namque etiam illa maior fuit in Virgine quam in Paulo. Sed saltem in hoc quod pellit omne dubium; quod ego, imo [p. 235a] vero synodus, pernegat.

Quo ergo ad causam proprius accedam, vbicunque ego affirmo [24] neminem certum fieri posse suae gratiae tanta certitudine quanta est fides catholica, sed solum humano modo, non solum nego de quantitate illa extensiua ex parte obiecti, scilicet, quod non possit esse tam vniuersalis certitudo de hoc, quam est eorum quae proponuntur ab Ecclesia (de hoc enim nihil disputabatur) verum dico quod in effectu non potest esse tanta, hoc est, quae tollat prorsus omnem dubietatem; qualis est effectus fidei catholicae. De quo penitus sensu agebatur inter theologos et patres. Et nos modo, te negante, discordamus.

Itaque tu duas lege communi ponis fides, scilicet, catholicam atque hanc specialem, quae quum apud te omnem tollat dubietatem, fides tibi est propriissime. Ego vero tantum unam, scilicet, illam quae est catholica, et quamcunque aliam ex priuillegio, vbi Deus certo revelat suum esse testimonium. Quae quidem in certi-

21. Exemplum de Christo. *add. in marg.*
22. Reuelationis priuilegium. *add. in marg.*
23. Punctum discriminis. *add. in marg.*
24. Tanta certitudo. *add. in marg.*

conjeturas, las cuales los hombres herejes algunas veces por ligereza y por ignorancia tienen para sí como manifiestas.

Sirva este ejemplo. Si Cristo nuestro Salvador se me apareciera ahora a mí, indignísimo, en forma humana, y antes de mostrarme que es Cristo, afirmara una verdad, para mí no sería más que una opinión, aunque lo que dijese fuese muy verdadero. Ciertamente después de haberme mostrado que es Cristo, yo creería todas las cosas que me dijera, como los mismos artículos de la fe.

Por aquí aparece la falsedad de aquello que dices en el segundo tratado, que nada impide a nadie que respecto de alguna cosa tenga conocimiento con la certeza de la fe, y sin embargo no sabe si eso le viene de la luz de la fe. Es más; digo yo que en aquellas cosas que constan sólo por la revelación de Dios, nadie puede conocer que eso es verdadero con más certeza que el saber que es revelado por Dios.

De aquí consta manifiestamente la diferencia entre los privilegiados y aquéllos que reciben, siguiendo la norma común, el testimonio del Espíritu Santo de que están en gracia. Aquéllos en efecto perciben la revelación de tal manera que les consta ciertísimamente que eso es revelado por Dios. Dios hace entonces por sí mismo lo que de modo ordinario hace por la Iglesia, sea la revelación de la gracia inherente o la revelación de otra cosa, por ejemplo la futura victoria. A nosotros, en cambio, a quienes se hace la revelación según la ley común, no nos consta con una certeza de fe mayor que la que se tiene por conjeturas, que el espíritu que nos habla es el Espíritu Santo.

Es éste un punto de discrepancia entre nosotros: que tú haces la revelación común igual a aquélla que es por privilegio. No indago las intenciones. Incluso ésta fue mayor en la Virgen que en san Pablo. Al menos en esto no cabe ninguna duda. Y no sólo yo, sino incluso el mismo concilio rechaza aquella paridad.

Para ceñirnos más propiamente al problema, dondequiera que yo afirmo que nadie puede estar cierto de su gracia con tan gran certeza como es la fe católica, sino de un modo exclusivamente humano, lo afirmo primero con respecto a la cantidad extensiva por parte del objeto, es decir, que no puede ser tan universal la certeza respecto de éste como lo es con respecto a aquellas cosas que son propuestas por la Iglesia (pues de esto no se discutía), sino que tampoco en cuanto al efecto puede ser tan grande, es decir, que disipe por completo toda duda, como es el efecto de la fe católica. De este sentido precisamente se trataba entre los teólogos y los Padres. Aquí es donde nosotros, aunque tú lo niegues, discordamos.

Así pues tú defiendes dos clases de fe, según la ley común: la fe católica y ésta especial, que, por quitar,según tú, toda duda, es para ti propísimamente fe. Yo en cambio sólo defiendo una, a saber, la fe católica, y cualquiera otra proviene de un privilegio, por el que Dios revela con certeza que es suyo el testimonio. Esta fe no se diferencia, en cuanto a la certeza, de la fe católica, sino sólo en cuanto no es uni-

tudine non differt a catholica, sed in hoc, quod non est vniuersalis; nisi forsan fuerit proposita ab Ecclesia, qualis est illa: Aue gratia plena.

Illa autem quam tu ponis peculiaris de cuiusque gratia, lege communi, non est fides, sed opinio magis minusue intensa. Et quae in prouectis sanctis tollit dubietatem, ut more homano dicamur per illam certi.

Quo fit vt quando ego cum omnibus theologis dixi illam tantum esse [25] proprie fidem, cui non potest subesse falsum, non intelligebam (vt tu fingis) quod debeat esse de obiecto necessario, sed quod in sensu composito, etiamsi si sit de contingenti, non stet quempiam sic assentiendo decipi. Quod est talem assensum omnino tollere dubietatem, faciendo hominem certissimum.

Et, vt opposita iuxta se clarius [26] elucescant, disputant veteres graeci philosophi an accidens quantitatis res distincta sit a substantia, sicuti color. Illa autem propositio necessaria est, si est vera, et impossibilis, si est falsa. Sed, quia assensus ille, quantitas alia res est quam substantia, non tollit omnem dubietatem, dicimus quod sic, aut contradictorio modo assentiens, potest decipi. Quare vtraque pars est opinio.

Eodem modo loquimur de hac contingenti: ego sum in gratia. Si enim hoc mihi Deus reuelaret speciali priuilegio, vti Paulo, esset certissima fides, cui non posset subesse falsum. Quum autem mihi communi lege reuelat Spiritus Sanctus per dulcedinem mentis, quam mihi instillat, vel per alias coniecturas, quibus coniicio habitare in me eundem spiritum, licet, sub conditione loquendo, [p. 235b] necessarium sit quod, si assensus fit ab Spiritu Sancto, idem sit verus. Tamen, quia non certo cognoscimus esse ab illo, dicimus quod potest huic assensui subesse falsum. Enimvero similibus coniecturis possem decipi. Et quod hic fuerit sensus sanctae synodi infra faciemus manifestum.

Postrema expositionis nostrae particula sit quod [27], cum assensum Spiritus Sancti appello fidem humanam, non intelligo humanam ex parte causae, quod per se cuicunque, praeterquam tibi est manifestissimum. Video enim causam esse Spiritum Sanctum. Qua ratione, si quis dicat eam diuinam et fieri modo diuino, nihil renuo. Sed nuncupo humanam, quia certitudinem habet et dubietatem tollit modo loquendo humano et ciuili. Scholastici dicerent fidem esse moraliter nisi quod verbum non est vsque adeo latinum in hoc significatu. Ad hoc enim vt simpliciter dicatur diuina in modo tollendi dubietatem, exigitur praeterquam quod sit a Deo, vt constet reuelationem fieri a Deo.

25. Cui non potest subesse falsum. *add. in marg.*
26. Exemplum. *add. in marg.*

versal, a no ser que tal vez haya sido propuesta por la Iglesia, como es en el caso del "Dios te salve, llena de gracia".

La que tú enseñas como peculiar de cualquier gracia según la ley común no es fe, sino opinión más o menos intensa. Ésta en los muy avanzados en la santidad destruye la duda, de forma que podamos decir, según el modo humano de hablar, que estamos ciertos por ella.

Por eso, cuando yo dije con todos los teólogos que sólo es fe propiamente aquélla que no encierra falsedad, no entendía (como tú finges) que deba tratar de un objeto necesario, sino que, tomada en su conjunto, aunque trate de un objeto contingente, nadie en ese asentimiento resulta engañado. Esto es lo que significa que tal asentimiento quita por completo la duda, haciendo al hombre ciertísimo.

Y, para que las cosas opuestas brillen más claramente entre sí, los antiguos filósofos griegos disputaban si el accidente de la cantidad era una cosa distinta de la sustancia, como lo es el color. Aquella proposición es necesaria, si es verdadera, y es imposible, si es falsa. Como la afirmación de que la cantidad es una cosa distinta de la sustancia, no quita toda la duda, decimos que el que lo afirma así o de modo contradictorio puede engañarse. Por ello una y otra sentencia son opinión.

De la misma forma lo sostenemos respecto de esta expresión contingente: yo estoy en gracia. Si esto Dios me lo revelara por especial privilegio, como a san Pablo, sería una fe ciertísima, que no puede admitir falsedad. Pero, cuando según la ley común, el Espíritu Santo me revela por la dulzura del ánimo que me infunde, o por otras conjeturas, por las cuales sospecho que habita en mí el mismo Espíritu, aunque hablando condicionalmente, es necesario que, si el asentimiento viene del Espíritu Santo, sea verdadero. Sin embargo, como no conocemos con certeza que proceda de Él, decimos que puede caber en ese asentimiento la falsedad. Incluso con esas conjeturas podría yo ser engañado. Que éste haya sido el sentido del santo concilio más abajo lo haremos manifiesto.

La última partícula de nuestra exposición sea que cuando al asentimiento del Espíritu Santo lo llamo fe humana, no entiendo humana por parte de la causa, lo cual para cualquiera, menos para ti, es manifestísimo; pues veo que la causa es el Espíritu Santo. Por esta razón, si alguno dice que es divina y que se realiza al modo divino, no lo rehúso. La llamo humana, porque tiene la certeza y quita la duda según el modo humano y común de hablar. Los escoláticos dirían fe moral, aunque este término no se usa hasta ahora en latín con ese significado. Pues, para que se diga divina sin más, de modo que quite la duda, se exige, además de que proceda de Dios, que conste que la revelación es hecha por Dios.

CAP. III
QUO VERA SENTENTIA CONFIRMATUR

Hac praeiacta explicatione, pergo, vt ea, quae praelocutus sum, corfirmem, non quidem argumentis pluribus, siquidem in tractatu proprio cumulaui plurima. Sed hac tecum, pater doctissime, sola interrogatione agam [28]. Quando Paulus docet Spiritus Sanctum reddere testimonium spiritui nostro quod sumus filii et haeredes, numquid de vniuersis hoc censet, qui sunt in gratia Dei?

Credo non negabis quoniam generaliter videtur loqui. Quinimo tu in enaratione cuiusdam loci diui Bernardi, et inferius recitando aliud testimonium diui Ambrosii, et saepe hoc contra me observas quod de omnibus existentibus in gratia illud intelligatur, aperte asseris. Hoc autem quod tu mihi obmoliris, gratissime suscipio, vt apertissime vel te deuincam vel meam prodam inscitiam.

Interrogo mox ego an quotquot sunt in gratia contendas habere tantam fidem se esse in gratia, vt nullam prorsus habeant dubitationem, sed sint prorsus certi atque adeo securi quo pro illo tunc instanti sunt Deo accepti? Si hoc, tu pater circumspectissime, mihi concedis, non amplius tecum disputo, sed me causa cecidisse fateor. At vero praeterquam quod talis error expresse nunc est damnatus a sancta synodo, vt infra palam ex decreto con-[p.236a]uincam, mittam te ad vniuersum Christianismum, si ita te praedicantem ferant.

Sunt enim plerique ancipites. Quinimo vix sunt qui non habeant dubitatiunculam aliquam et meticulum, quo sint statu apud Deum. Sunt, inquam, complures egregia sanctitate, scrupolosi tamen, qui nunquam sunt sine metu. Plus nimium tenaces gregoriani verbi, quod timorati animi sit, ibi culpam agnosecere, ubi culpa non est. Mitto alios tepidos homines conflictantes cum carne, modo cadentes, modo resurgentes, qui nonnunquam sunt in gratia, et tamen meritissimo dubitant de statu suo, quousque magis proficiant.

Vade ergo et concionare sic inter istos quotquot sunt in gratia sunt certi absque vlla dubitatione se in tali esse statu, et ideo quotquot dubitant extra gratiam sunt. Euidentissima enim est consequentia; ex contrario consequentis ad contrarium antecedentis. Credo, pater prudentissime, nunquam ita concionaberis, nam talem concionatorem arbitror fustibus exterminaret populus.

Profecto si quotquot aliquo pacto haesitant de sua gratia, illa vacant, miserrima esset hac parte humana conditio. Nunquam ergo dabis hoc, credo. Sed, quod optimo iure meo assumere ego possum, tu quoque largiris. Nempe quamplurimos esse in gratia, de qua tamen vtcunque dubitant.

Colligamus ergo argumentum [29] ex his duobus assumptis. Quotquot sunt in gratia recipiunt aliquale testimonium Spiritus Sancti maius minusue; non autem

27. Fides humana. *add. in marg.*
28. Interrogatio. *add. in marg.*
29. Argumentum contra Catharinum. *add. in marg.*

CAP. III
EN EL QUE SE CONFIRMA LA VERDADERA SENTENCIA

Presupuesta ya esta explicación, procedo a confirmar cuanto he afirmado, y no por muchos argumentos, aunque en mi tratado los acumulé en abundancia. Solamente, padre doctísimo, te haré una pregunta. Cuando san Pablo enseña que el Espíritu Santo da testimonio a nuestro espíritu de que somos hijos y herederos ¿no dice esto acaso de todos los que están en gracia de Dios?

Creo que no negarás que está hablando en general. Es más; tú en la exposición de cierto pasaje de san Bernardo, y más abajo a propósito de otro testimonio de san Ambrosio, y muchas veces en contra mía, observas, y lo afirmas abiertamente, que eso se entiende de todos los que están en gracia. Todo esto que tú acumulas contra mí, gratísimamente lo recibo, o para vencerte de modo manifiesto o para reconocer mi ignorancia.

Y pregunto seguidamente: ¿de todos los que se encuentran en gracia pretendes que tengan una fe tan grande de que están en gracia que no les quede en absoluto ninguna duda, sino que estén tan ciertos y seguros que al instante se consideren aceptos a Dios? Si me concedes esto, padre circunspectísimo, no disputo más contigo, sino que confieso ser inútil continuar la causa. Pero, además de que este error está expresamente condenado por el santo concilio, como te convenceré de modo más claro más abajo, en su decreto, te enviaré al cristianismo entero, si te soportan predicando esa doctrina.

Son muchos los vacilantes. Mejor aún, son pocos los que no tengan alguna duda o algún escrúpulo de cómo se encuentran ante Dios. Hay incluso muchos de egregia santidad, pero escrupulosos, que siempre están con algún miedo. Mucho más tenaces son los de la sentencia gregoriana: es propio del ánimo timorato reconocer culpa donde no la hay. Paso por alto a otros hombres, que son tibios en relación con la carne, ahora cayendo, ahora levantándose, algunos de los cuales están en gracia, pero dudan con razón de su estado hasta que progresen más.

Ve, pues, y predica entre éstos que cuantos están en gracia están ciertos sin duda que se encuentran en ese estado y por lo tanto los que dudan se hallan fuera de la gracia. La consecuencia es, pues, evidentísima: de lo contrario del consiguiente al contrario del antecedente. Creo, prudentísimo padre, que nunca predicarás de ese modo, pues pienso que a un predicador semejante el pueblo lo extermina a palos.

En verdad, si todos los que de alguna manera dudan de su gracia, carecen de ella, misérrima sería la condición humana por esta parte. Nunca por consiguiente creo que concederás esto. Pero lo que con mi pleno derecho puedo asumir, tú también lo concedes: que son muchos los que están en gracia y de alguna manera dudan de que la tengan.

Recojamos, pues, el argumento que nos ofrecen las dos partes. Todos los que están en gracia reciben algún testimonio del Espíritu Santo mayor o menor, pero no

omnes certitudinem habent suae gratiae, tollentem omnem dubietatem. Non ergo in vniuersum testimonium Spiritus Sancti validum est ad generandam proprie fidem, id est, quae omne expungat dubium.

Vis palam rem audire ab Augustino? [30]: id quod Paulus dixit *Spiritum Sanctum testificari filiis Dei*, ait ipse, charitatem foras mittere timorem [31]. Non autem, ait, omnis charitas, sed perfecta charitas foras mittit timorem. Nihil ergo vetat charitatem esse cum aliqua formidine, atque ideo cum aliqua dubitatione. Infractum ergo est tibi hoc argumentum, vt non amplius ex hoc dumtaxat medio concludas assensum aliquem proprie esse fidem tollentem omnem dubitationem, quod scilicet productus est ab Spiritu Sancto.

Neque illo nos amplius loco Pauli diuexes [32]. Antea ergo quam ad alias probationes tuas descendam, repetam Achillem tuum, cuius supra memini. In principio enim statim prioris tractatus, citans locum Pauli, *quod Spiritus Sanctus contestatur spiritui nostro*, subdis: hoc autem testimonium proculdubio fide accipimus. Si intelligis quod fide accipimus verbum Pauli, scilicet, quod Spiritus Sanctus con-[p.236b] testatur spiritui nostro verissimum est, nam fide accipimus omnes Scripturas Sacras.

Sed hoc nihil ad causam. Si vero ais quod assensus, quem Spiritus lege communi suggerit, sit proprie fides, falsum est, neque probabis vnquam. Subiungis enim: et cum sit testimonium Spiritus Sancti, validum est. Hic iam ruit tua ratiocinatio, nam si vniuersim intelligas, vti facis, quod omne testimonium Spiritus Sancti est validum ad generandum fidem eliminantem omne dubium, falsum iam id esse probauimus.

Et tu falsum certe suspicabaris, nam subnectis: et quum sit validum, certum facit credentem, qui nouit illum, et ita certum, vt sit infidelitatis titubare. Vbi non simpliciter infers, quod sit per se validum facere certum omnem iustum, sed eum qui nouit illud. Id quod ego ingenue concedo, sed tamen eo modo quo quis nouit testimonium esse Spiritus Sancti, agnoscit se esse in gratia.

Addo ego nihilominus contra te quod quum nemo sit omnino certus testimonium illud internum esse ab Spiritu Sancto fit vt neque sit penitus certus quod sit verum. Quocirca nulla est infidelitas habenti gratiam titubare. Quoniam, licet testimonio Spiritus Sancti non posit subesse falsum, haud tamen constat esse Spiritus Sancti.

Sed ais non omne testimonium diuimun [33] esse vsque adeo validum, neque facere talem fidem, sed vbi homo examinat conscientiam suam et perpendit omnes circunstantias et coniecturas inexistentis gratiae. Tunc enim, auctore Augustino, perfecta charitas foras mittit timorem. In primis iam non tibi constas. Siquidem ex vna parte (vt antea citabamus) identidem repetis quod omnibus existentibus in gratia Spiritus Sanctus testificatur. Atque ex altera modo confugis ad certas circunstantias.

30. Augustinus. *add. in marg.*
31. Est *I Ioan* 4,18. ubi dicitur: *perfecta charitas mittit foras timorem.* Errat hic et infra.
32. Repellitur argumentum Catharini. *add. in marg.*
33. Cauillus Catharini. *add. in marg.*

todos tienen esa certeza de su gracia que disipe toda duda. Por consiguiente el testimonio del Espíritu Santo no es universalmente válido para generar con propiedad la fe que elimina toda duda.

¿Quieres oírlo abiertamente de san Agustín?: san Pablo afirmó que *el Espíritu Santo testifica que somos hijos de Dios,* y consta también que *la caridad echa fuera el temor.* Pero no se dice toda caridad sino la caridad perfecta echa fuera el temor. Nada, pues, impide la existencia de la caridad con algún temor, y por consiguiente con alguna duda. Por lo tanto queda invalidada para ti esa argumentación, para que no concluyas en adelante por ese solo medio que un asentimiento engendra con propiedad una fe que elimina toda duda, pues es producido por el Espíritu Santo.

No nos atormentes más con el pasaje de san Pablo. Antes de descender a las otras pruebas tuyas, evocaré tu argumento de Aquiles antes mencionado. Pues muy al principio de tu primer tratado, citando el lugar de san Pablo, que el Espíritu Santo testifica a nuestro espíritu, añades: este testimonio lo recibimos sin duda por la fe. Si entiendes que por la fe recibimos la palabra de san Pablo, que el Espíritu Santo testifica a nuestro espíritu, eso es verdaderísimo, pues por la fe aceptamos todas las Escrituras.

Pero esto nada vale para tu causa. Si dices que el asentimiento que, según la ley común, sugiere el Espíritu Santo es propiamente la fe, es falso y no lo probarás jamás. Y añades: como es testimonio del Espíritu Santo, es válido. Aquí ya se te viene abajo tu raciocinio, pues, si lo entiendes en general, como lo haces, que todo testimonio del Espíritu Santo es válido para engendrar la fe que elimina toda duda, ya hemos probado que eso es falso.

Y tu ciertamente sospechas que es falso, pues añades: y como es válido hace cierto a aquel creyente que lo conoce, y de tal manera cierto que el titubear es propio de la infidelidad. En donde no infieres simplemente que sea en absoluto válido para hacer cierto a todo justo, sino al que lo conoce. Esto yo lo concedo ingenuamente, pero sólo en aquel modo, en que uno conoce que ese testimonio es del Espíritu Santo, conoce que él está en gracia.

Añado yo, sin embargo, contra ti que, como nadie está por completo cierto de que aquel testimonio interno procede del Espíritu Santo, así tampoco está enteramente cierto de que es verdadero. Acerca de esto no es ninguna infidelidad el titubear para el que tiene la gracia. Porque, aunque al testimonio del Espíritu Santo no le puede caber falsedad, no consta que sea en verdad del Espíritu Santo.

Pero dices que no todo testimonio divino es válido hasta ese punto ni engendra semejante fe, sino cuando el hombre examina su conciencia y sopesa todas las circunstancias y conjeturas de la existencia de la gracia. Pues entonces, como dice san Agustín, la caridad perfecta expulsa el temor. En primer lugar ya a ti no te consta. Ciertamente por una parte (como indicábamos antes) repites lo mismo, a saber, que a todos los que están en gracia el Espíritu Santo se lo testifica. Y ahora, por otra parte, recurres a ciertas circunstancias.

Praeterea neque hoc perfugio satis es tutus. Nam sunt plurimi, vt illi quos theologi vocant insipientes, qui tam plenas in se coniecturas non sentiunt, vt omnis expungatur illis ratio titubandi.

At eo progrediamur, vbi me credis confodere. Saltem in prouectioribus habentibus vehementes coniecturas et indicia Spiritus Sancti, efficax est testimonium diuinum vt omnem tollat titubandi causam, atque ideo faciat certissimam fidem. Hic enim subest punctum controuersiae.

Vbi respondeo quod licet eo possit quis per gratiam Dei promoveri sanctimonia et rebus christiane gestis, vt habeat pacatum animum, credens se esse in gratia Dei, illa tamen nunquam est nisi moralis certitudo, quam ego dicebam humanam, id est, quae ita sedat animum, vt illa intensissima opinio, quam nos homines vocamus fidem, cuius exempla antea ponebam.

Dicimur enim nunc certo credere qui Tridenti degimus, extare Romam. Et hoc modo [p. 237a] perfecta charitas foras mittit timorem, lege communi. Imo quisnam ad tam excelsum gradum certitudinis ex hominibus etiam rarissimae sanctitatis, de sua obtenta gratia conscendat?

Neque alio argumento opus est praeter experientiam. Experimento enim comperimus nonnullos haereticos ob suam leuitatem et ignorantiam et quam ostendant sanctimoniam, tanta esse animi serenitate et certidudine se esse in gratia (hanc ego appellabam certitudinem ex parte subiecti) quanta sunt multi catholici.

Quo enim pacto maior potest significari charitas quam vt animam suam ponat quis pro CHRISTO? Et tamen sunt multi qui in sua haeresi pertinaces gladio occumberent. Porro autem neminem hactenus audiuimus catholicum prudentem, qui ita certus assereret se esse in gratia, vt vos dicitis. Quinimo tu ipse interrogatus (vt audiui) an esses ita de te certus, non ausus es affirmare. Sed respondebis: id propter modestiam siluisse.

Profecto, si ea certitudine posset quis assequi se esse modo iustum, quae omnem tolleret dubietatem, nulla esset superbia ita de se affirmare, maxime quod (vt tu ais) citra maximam sanctitatem, haec certitudo haberi potest. Quum tamen contra, vt ego in tractatu meo dicebam (ad quod argumentum cuperem respondisses) ea sum mente, vt neque inter lutheranos credam, praeter stupidos, quempiam esse, qui tanta certitudine de se iudicet esse in gratia, quantam ipsi praedicant habere omnes iustos.

Imo age, perpendamus quae in secundo tractatu ais, scilicet, non requiri ab iis, qui hanc tuam certitudinem habent suae gratiae, vt se pro illa [34] exponant martyrio aut iureiurando id asserant. Si quis est certus absque ulla dubitatione se esse in gratia, cur non ei licebit iurare? Profecto si quis mihi intentaret mortem nisi iureiurando assererem esse in gratia, et vera esset tua opinio, licitum mihi esset id iurare, vt me seruarem. Sicuti licitum illi esset, cui speciali priuilegio de sua sibi gratia constaret.

34. Martyrium et iureiurandum. *add. in marg.*

Además ni con este refugio estás bastante seguro. Pues hay muchos a los que los teólogos llaman insipientes, que no sienten en sí tan plenas conjeturas, que les quite toda razón de titubear.

Pero avancemos en aquello en lo que crees derribarme. Al menos en los más provectos, que tienen vehementes conjeturas e indicios del Espíritu Santo, es eficaz el testimonio divino para quitar toda causa de titubear y hacer por lo tanto ciertísima la fe. Hasta aquí llega el punto de la controversia.

A esto respondo que, aunque con eso pueda uno por la gracia de Dios ser promovido a las cosas santas y a realizar obras cristianas de modo que tenga el alma tranquila, creyendo que está en gracia de Dios, sin embargo, su certeza nunca es sino una certeza moral, a la que yo llamé humana, es decir, que calma el alma al modo de aquella intensísima opinión que nosotros llamamos fe y cuyos ejemplos ponía anteriormente.

Decimos, pues, ahora los que quedamos en Trento que creemos con certeza que Roma subsiste. Así de un modo semejante decimos que la caridad perfecta echa fuera el temor, según la ley común. Es más ¿quién asciende a tan alto grado de certeza, incluso entre los hombres de rarísima santidad, acerca de la gracia conseguida?

Y no es necesario otro argumento que la experiencia. Por la experiencia hallamos que algunos herejes por su ligereza e ignorancia y por la santidad que ostentan tienen tanta serenidad de ánimo y tanta certeza de que están en gracia (y a ésa la llamaba yo certeza por parte del sujeto) como la tienen muchos católicos.

¿De qué forma mejor puede significarse la caridad que entregar uno la vida por Cristo? Y son muchos los que, pertinaces en su herejía, han sucumbido a la espada. Además hasta ahora no hemos oído a ningún católico prudente que asegurase estar tan cierto de su gracia como vos decíais. Incluso tú mismo, interrogado (yo lo he oído) si estabas cierto acerca de ti, no te atreviste a afirmarlo. Seguro que responderás: lo callé por modestia.

En verdad, si pudiese uno obtener que era ahora justo con esa certeza que quita toda duda, no sería ninguna soberbia afirmar eso de sí mismo, sobre todo porque (como tú dices) puede conseguirse esa certeza sin tener la máxima santidad. No obstante, según decía en mi tratado (y a este argumento me gustaría que respondieses), yo soy de la mente que ni creo que entre los luteranos hay uno, a no ser que sea estúpido, que con tanta certeza piense que está en gracia, como ellos predican que la tienen todos los justos.

Seguimos adelante. Sopesemos lo que tú dices en el segundo tratado, a saber, que no se requiere para los que tienen semejante certeza de su gracia que se expongan al martirio o que lo aseguren bajo juramento. Si alguno está cierto sin ninguna duda de que se encuentra en gracia ¿por qué no se le va a permitir jurar? En verdad, si se intentara darme muerte, si no jurase que estoy en gracia, y fuera verdadera tu opinión, me sería lícito jurar para salvarme. Como le sería lícito al que por especial privilegio le constase que está en gracia.

Nemo est tamen in orbe iustus et prudens, qui ita iuraret. Quinimo omnes dicerent se ita credere, non tamen tam certo, vt iurare id possent. Rursus, si tyrannus mihi comminaretur mortem, nisi negarem me esse in gratia, nunquid non potius mori deberem quam mentiri? Si tua tamen verum haberet opinio, mendacium esset id negare. Igitur tunc esse deberem martyr. Reliqua argumenta latisime patent in tractatu proprio.

CAP. IIII
QUO AD PRIOREM TRACTATUM REUERENDI CATHARINI RESPONDETUR

[p. 237b] At quo firmiora haec fiant et lucidiora ad tua, optime pater, argumenta descendo. In priori tractatu, postquam illo syllogismo, quem paulo antea eneruabam, colligis tuam conclusionem, scilicet quod homo potest lege communi esse certus suae gratiae certitudine tollente omne dubium, confestim annectis expositionem noni cap. decreti de iustificatione.

Quod, cum totum apertissime contra te [35] faciat, postremam tu tamen particulam assumis tuo iudicio exponendam. Hanc prius videamus; deinceps adnotabo verba quae tu praetermisisti. In calce capituli sic se habet decretum: "sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito deque sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet, sic quilibet, dum seipsum suamque propriam infirmitatem et indipositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest".

Hactenus (inquis) nihil est in controversia apud catholicos. Ego vero ostendam opinionem tuam huic particulae adversari. Sed adiectum est, inquis, "cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum".

Et quia tu ab hoc postremo membro orsus est, tuum ipsius sequamur ordinem. Atqui imprimis expositionis gratia arguendo percontaris, cum multi ex priuilegio talem habuerint certitudinem, vt beata Virgo, et alii sanctissimi, cur non fuerint excepti.

Omnes proculdubio praeter te vnum respondebunt: nulla fuisse opus exceptione, eo quod per se esset notissima talis in Deo potestas. Quinimo in Sacra pagina expresse haberi huiusmodi reuelationis priuilegio, vt *Ave gratia plena, Dominus tecum*. Et de Magdalena *remissa sunt ei peccat multa*. Et alia id genus. Synodus autem tantum definiuit illa de quibus dubium aliquod esse potest. De priuilegio autem nemo potest dubitare.

Tu autem, vt tibi consulas, hac nescio quibus rationibus, reiecta responsione, quae omnium fuit mens Patrum, novam atque inauditam commentus es. Videlicet

35. Expositio decreti. *add. in marg.*

Nadie es, sin embargo, en el orbe tan justo y prudente que jurase de esa forma. Es más; todos dirían que sí lo creen, pero no con tanta certeza que pudieran jurarlo. Por lo demás, si el tirano me conminara con la muerte, si no negase que estoy en gracia ¿acaso no debería jurar antes que mentir? Si uno tuviera tu opinión, sería una mentira negarlo. Por lo tanto en ese caso debería ser mártir. Otros argumentos se expresan ampliamente en mi tratado.

CAP. IV
SE RESPONDE AL PRIMER TRATADO DEL REVERENDO CATARINO

Para que estas cosas queden más firmes y más lúcidas, óptimo padre, desciendo a los argumentos. En el primer tratado, después de aquel silogismo, que hace poco criticaba, sacas tu conclusión, a saber, que el hombre puede según la ley común estar cierto de su gracia con una certeza que quita toda duda, y enseguida adjuntas la exposición del cap. noveno de la justificación.

Y como todo ese capítulo va contra ti, te decides a exponer la última partícula conforme a tu pensamiento. Veamos primero ese pasaje; después advertiré las palabras que tú pasas por alto. Al final del capítulo noveno dice el decreto lo siguiente: "como ningún hombre piadoso debe dudar de la misericordia de Dios, del mérito de Cristo y de la virtud y eficacia de los sacramentos, así también todos, al mirarse a sí mismos y su propia debilidad e indisposición, pueden dudar y temer acerca de su gracia".

Hasta aquí (dices) no hay nada de controversia entre los católicos. Pero yo voy a demostrar que tu opinión se opone a este pasaje. Se añadió luego (dices) la frase: "como nadie puede saber, con la certeza de fe que excluye toda falsedad, que uno haya conseguido la gracia de Dios".

Como tú has partido de este último extremo, vamos a seguir tu orden. Primeramente, arguyendo con motivo de tu exposición, preguntas: si muchos han tenido por privilegio esa certeza, como la bienaventurada Virgen, por qué no van a ser exceptuadas otras personas también muy santas.

Todos sin duda menos tú responderán una misma cosa: no sería necesario ninguna excepción, porque en sí mismo es clarísimo ese poder en Dios. Es más; en la Sagrada Escritura de modo expreso consta que se da ese privilegio de la revelación, como: *Dios te salve, llena de gracia; el Señor está contigo*. Y de la Magdalena consta: *le han sido remitido muchos pecado*". Y otros pasajes similares. El concilio sólo definió aquéllos de los que podía haber alguna duda. Sobre el privilegio nadie puede dudar.

Tú, en cambio, como quien se consulta a sí mismo, rechazada, no sé por qué razones, esta respuesta, que fue la mente de los Padres, inventas algo nuevo e inaudito. El concilio no rememora aquellos privilegios ni era necesario, puesto que

synodum [36] non meminisse eorum priuilegiorum, neque opus fuisse, propterea quod eiusmodi fides peculiaris ex priuilegio non est fides, cui non potest subesse falsum. Eo quod est de re contingenti. Quare, licet sanctus, cui fit talis reuelatio, non fallatur, posset tamen falli.

Cum ergo synodus censet neminem posse esse certum suae gratiae fide, cui non potest subesse falsum, decretum, inquis, non attingit illos. Atque hoc tibi responsum praeparasti, vt similiter responderes de tua peculiari fide, [p. 238a] quam asseris habere posse vnumquemlibet iustificatum lege communi, scilicet, quod non excluditur per verba synodi.

At vero, nemini vnquam fidem facies huius tui conficti responsi.Quis enim dubitet [37] quin sancta synodus palam deneget omnem fidem, quae omnem abigit contrariam opinionem? Per hoc enim quod ait cui non potes subesse falsum, non designat (vt supra exponebamus) necessitatem propositionis, sed talem fidem per quam certus sit assentiens, quod non sit possibile se, dum per eam assentit, decipi, quod est dicere fidem remouentem omne dubium. Eo modo quo fides diuina, quando scilicet constat reuelationem esse Dei, certissima est.

Ob idque illic non insinuatur, vel permittitur, vt tu putas, alia fides, cui licet possit subesse falsum, certissimum nihilominus faciat de praesenti credentem. Quinimo illa particula est definitiua, et expressiua rationis verae fidei. Ac si dixisset quod nemo potest esse certus lege communi (de hac enim erat quaestio) se esse in gratia, certitudine fidei catholicae, aut fidei aequalis in effectu. Illa enim sola est fides, cui non potest subesse falsum.

Alias, si tantum voluit negare certitudinem fidei catholicae, quare non ita expressit? Facilius enim erat dicere fidei catholicae, sed, quia non solum illa excludebatur, verum omnis, quae veram legitimamque haberet rationem fidei, vsi sunt Patres illa periphrasi, cui non potest subesse falsum, ad explicandam fidei veram propriamque rationem. Cui verissimo sensui non cohaeret tua opinio.

Sed quid laboro in expositione verborum decreti? Nonne per seipsa lucidissima sunt? Cum enim causam, cur quilibet iustus formidare et timere potest, hanc subiicit quod nullus scire valet certitudine fidei cui non potes subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum, manifestissime excludit omnem assensum fidei, quae aduersatur formidini et timori. Tu autem adeo certum asseris assensum, vt omnem pellat dubietatem et formidinem et amorem de praesenti. Ille ergo expresse damnatus est.

Ob idque vbicunque in tuis tractatibus de me conquereris, quod nunquam dixeris quempiam esse certum suae gratiae fide cui non potest subesse falsum, responsum iam tibi puta. Hoc enim quod ais fide tollente omnem dubietatem, idem est in virtute, quod fide cui non potest subesse falsum, id est, qua certus est qui ita assentitur non posse tali fide decipi.

36. Commentum Catharini. *add. in marg.*
37. Reprobatio, cui non potest subesse falsum. *add. in marg.*

esa fe peculiar de ese privilegio no es una fe en la que no quepa falsedad. La razón es que versa de algo contingente. Por eso, aunque el santo al que se le hace esa revelación no se engañe, podría sin embargo engañarse.

Por consiguiente, cuando el concilio juzga que nadie puede estar cierto de su gracia con una fe en la que no cabe falsedad, tal decreto, dices, no alcanza a aquéllos. Y con esto te preparaste la respuesta, de modo que igualmente responderías de tu fe particular, que aseguras que puede tener todo el que está justificado, según la ley común, pues esto no es exclusido por las palabras del concilio.

Pero a nadie darías fe de esta tu tan confiada respuesta. ¿Quién duda que el santo concilio niega abiertamente toda fe que rechaza por completo la opinión contraria? Al decir que no cabe ninguna falsedad, no se refiere (como exponíamos más arriba) a la necesidad de la proposición, sino a esa fe, por la cual el que asiente está cierto que no es posible que pueda engañarse mientras asiente, que es lo mismo que decir que es una fe que remueve toda duda. Del mismo modo que la fe divina, cuando consta que la revelación es de Dios, es ciertísima.

Por esta razón allí no se insinúa ni se permite, como tú piensas, otra fe, que, aunque admita la falsedad, haga ciertísimo al creyente de lo que ahora cree. Además ese pasaje del concilio es definitivo y expresa la razón de la verdadera fe. Es como si dijera que nadie puede estar cierto según la ley común (pues de esto trataba la cuestión) de que uno está en gracia con certeza de la fe católica o de una fe igual en el efecto. Pues sola ésa es la fe en la que no puede caber falsedad.

Por otra parte, si sólo quiso negar la certeza de la fe católica ¿por qué no lo expresó de esa manera? Más fácil era decir "de fe católica", pero, como no sólo se excluía ésa, sino toda otra que tuviera una razón verdadera y legítima de fe, usaron los Padres la paráfrasis "que no puede admitir falsedad", para explicar la verdadera y propia razón de la fe. A este sentido verdaderísimo no atiende tu opinión.

Pero ¿por qué me ocupo en la exposición de las palabras del decreto? ¿Acaso no son por sí mismas lucidísimas? La causa por la que todos los justos pueden dudar y temer es la de no saber con la certeza de fe, que no admite posibilidad de equivocarse, que han conseguido la gracia. Esto excluye manifiestamente todo asentimiento de fe que elimine por completo el miedo y el temor. Tú en cambio aseguras que tu asentimiento es de tal manera cierto que rechaza toda duda y temor y amor sobre la situación presente. Y ese asentimiento es que el está expresamente condenado.

Por eso dondequiera que en tus tratados te quejas de mí, porque nunca hayas dicho que uno esté cierto de su gracia con esa fe que no admite ninguna falsedad, piensa lo que ya te he respondido. Pues esto que llamas fe que excluye toda duda es lo mismo virtualmente que la fe en la que no cabe ninguna falsedad, a saber, por la que el que asiente de esa forma no puede ser engañado por semejante fe.

Retrocedamos al precedente miembro del texto, sobre el cual, reverendo padre, no conoces controversia entre los católicos. Primeramente con alegría, como si luchara en tu favor, lees que muy cautamente el santo concilio enunció que

Retrocedamus autem ad praecedens membrum textus, de quo, pater reverende, nullam agnoscis controversiam inter catholicos [38]. Illud enim in primis laetanter, quasi a te pugnans, legis videlicet cautissime sanctam synodum pronunciasse quod quilibet, dum seipsum [p. 238b] etc. de sua gratia formidare et timere potest. Non enim, ais, dixit formidare debet, sed potest.

Et tamen, si testimonium Spiritus Sancti lege communi non abstergit omnem dubitationem, dicendum fuisset, inquis, formidare debet, ut homines obligarentur semper esse in metu. Antea vero quam ad tuum ego, debet, respondeam ad nostrum, tu, precor, potest, responde. Tantundem enim est, potest, quantum iure et licite potest.

Resumo ergo argumentum supra factum ex concessione tua, quinimo ex veritate ipsa. Testimonium lege communi Spiritus Sancti adest iustis. Si autem, vt tu censes, tale testimonium vbique validum esse ad omnem conuellendam formidinem, nemini iusto licet dubitare se esse in gratia. Attamen sancta synodus, "pius, inquit (et dubio procul de omni pio intelligit, lege communi) formidare et timere potest". Quare neque haec particula absque controversia est, si in tua persistis opinione, sane quae illi reluctatur. Est autem sententia synodi citra controversiam vera: est ergo opinio tua citra controversiam falsa.

Haud tamen adiiecit synodus formidare et timere debet, propterea quod potest quis ad tantam gratiam peruenire, ut modo et more humano loquendi, aut nullam, aut certe tenuissimam dubitationem habeat suae salutis, sed sit sedato pacatoque animo, vti viris heroica virtute progressis vsu venit. Et hoc est quod ait Ioannes *perfecta charitas foras mittit timorem.*

Sed repetamus, si placet, ab initio verba decreti [39], quae sunt haec: "quamuis autem necessarium sit credere, neque remitti, neque remisa vnquam fuisse peccata, nisi gratis diuina misericordia propter CHRISTUM, nemini tamen fiduciam et certitudinem remissionis peccatorum suorum iactanti, et in ea sola quiescenti, peccata dimitti, vel dimissa esse dicendum est. Cum apud haereticos et schismaticos possit esse, imo nostra tempestate sit, et magna contra Ecclesiam Catholicam contentione praedicetur, vana haec et ab omni pietate remota fiducia".

Perspice, pater oculatissime, rationem decreti. Vbi non modo opinio tua, sed ratio ipsa eliditur. Ais enim lege communi posse hominem, qui examinat conscientiam perpenditque circunstantias omnes ingenitae charitatis, certissimam habere fidem omni procul dubio se esse in gratia. Contra vero synodus id denegat. Cum apud haereticos, inquit, et schismaticos (porro similibus coniecturis deceptos) possit esse. Non inquam similibus ex parte causae (nam verae coniecturae a Spiritu Sancto sunt, falsae vero a Satana) sed similibus, quia angelus Satanae transfigurat se in angelum lucis. Nullus ergo certus esse potest lege communi certitudine tua, pater optime.

38. Annotatio Catharini. *add. in marg.*
39. Textus decreti. *add. in marg.*

todos, mientras etc... pueden dudar y temer. No afirma, dices, que deben temer, sino que pueden temer.

Sin embargo, si el testimonio del Espíritu Santo por ley común no quita toda duda, habría que afirmar, dices, que debe producir temor, de modo que obligaría a los hombres a estar siempre con miedo. Pero antes de responder yo a tu "debe" responde tú, te ruego, a nuestro "puede". Pues tanto alcance tiene el "puede" como el "legítima y lícitamente puede".

Resumo el argumento hecho más arriba, según tu concesión, o mejor, según la misma verdad. El testimonio del Espíritu Santo, conforme a la ley común, se da en los justos. Pero si, según tú enseñas, tal testimonio es válido en todas las partes para disipar todo el temor, a ningún justo le es lícito dudar de que está en gracia. Sin embargo el santo concilio dice: "el piadoso (y sin duda habla de todo hombre, según la ley común) puede dudar y temer". Porque ni estas palabras están fuera de controversia, si persistes en tu opinión, que ciertamente se opone a ellas. No obstante la sentencia del concilio es verdadera y fuera de disputa. Por lo tanto tu opinión es, sin necesidad de controversia, falsa.

El concilio no añadió las palabras "debe dudar y temer", porque puede uno llegar a una gracia tan alta que, según el modo y la costumbre humana de hablar, no tenga ninguna duda, o la tenga muy tenue, de su salvación, incluso esté con el ánimo tan sedado y tranquilo que llegue al uso de la virtud heroica como en los varones perfectos. Y esto es lo que dice san Juan: "la caridad perfecta echa fuera el temor".

Repitamos, si te place, desde el principio las palabras del decreto, a saber: "aunque es necesario creer que los pecados no se remiten ni jamás se hubiesen remitido, si no es gratuitamente por la divina misericordia por medio de Cristo, sin embargo debemos decir que a nadie, apoyado en la confianza o en la certeza de la remisión y descansando sólo en ella, le son o le han sido perdonados sus pecados. No obstante, según los herejes y cismáticos puede darse; es más, está en nuestro poder, y se predica con gran furia contra la Iglesia católica esa confianza vana y lejos de la piedad".

Considera, padre observantísimo, la razón del decreto. No sólo tu opinión sino su misma base es demolida. Dices que por ley común el hombre, que examina la conciencia y sopesa todas las circunstancias de la verdadera caridad, puede tener ciertísima fe de que sin ninguna duda está en gracia. Por el contrario el concilio lo niega. Para los herejes y cismáticos (engañados por conjeturas semejantes) eso puede darse. No digo que sean semejantes por razón de la causa (pues las conjeturas verdaderas vienen del Espíritu Santo; las falsas, de Satanás), sino que son semejantes en cuanto que el ángel de Satanás se transfigura en ángel de la luz. Por consiguiente nadie puede estar cierto por ley común con tu certeza, óptimo padre.

Y sigue el decreto: "ni debe afirmarse que les conviene a aquéllos, que verdaderamente están justificados, establecer por sí mismos que sin ninguna duda absolutamente están justificados, y que ninguno está absuelto de sus pecados y

Et sequitur in decreto [40]: [p. 239a] "sed neque illud asserendum est oportere eos, qui vere iustificati sunt, absque vlla omnino dubitatione apud semetipsos statuere se esse iustificatos neminemque a peccatis absolui ac iustificari, nisi eum qui certo et firmissime credat se absolutum et iustificatum esse". Quidnam euidentius contra te proferri potuit?

Ais tu: cum primum quis iustificatur, testimonio Spiritus Sancti, fieri certum suae gratiae (si diligenter expendat circunstantias) certitudine tollente omnem dubitationem. Non curemus an sit catholica necne, possitque illi subesse falsum necne. Ais tamen absque vlla omnino dubitatione de praesenti iustum statim esse certum. Quibus formaliter verbis contradicit Synodus, scilicet, " non esse asserendum oportere eos, qui vere iustificati sunt absque vlla omnino dubitatione apud semetipsos statuere se esse iustificatos ".

Fateor hoc pronunciasse aduersus protestantes, sed tamen generaliter condemnatur certitudinis dogma, siue talis certitudo dicatur solum dependere ex fide, vt illi aiunt, siue etiam ex dispositione nostra, cuius habeatur certa fides, vt tu dicis.

Hac ergo de causa proposui in principio te [41] in eadem haerere salebra, quam sancta synodus condemnauit. Testis mihi est Deus, nullam me tibi consulto obiecisse calumniam; an vero mea fuerit ignorantia, aliorum esto iudicium. Mitto sigillatim respondere ad exempla, et rationes, quae in hanc tuam causam conglomeras. Sane arbitratus quod qui hanc nonstram legerint apologiam facillime iudicabunt quam extra chorum, quod aiunt, saltes.

Illud tamen silenter praeterire non possunt, quod ferme in calce ex aliis verbis concilii conficis argumentum. Est canon vigesimussextus [42]: "si quis dixerit iustum non debere pro bonis operibus, quae in Deo fuerint facta, expectare et sperare aeternam retributionem a Deo per eius misericordiam et IESU CHRISTI meritum, si bene agendo et diuina mandata custodiendo, vsque in finem perseuerauerit, anathema sit".

Ex hinc tu instruis argumentum. Vult ergo inquis manifeste canon iustos specialiter teneri ad sperandum pro bonis operibus. Iusti ergo obligantur ad hoc. Et addis quod, si nemo se iustum esse potest nosse, nullus consequenter potest scire de suis operibus an bona sint, hoc est, meritoria vitae aeternae. Quod, si ita est, profecto nullus tenebitur ad hoc spei suae praeceptum, quod peculiariter respicit iustos. Et quidem mihi haec sequela videtur manifesta.

Hactenus tu multaque sequenter adhibes ad confirmandum quod sancta sy-[p. 239b]nodus peculiare iustis posuerit praeceptum spei. Quare non sufficit, inquis, quod probabiliter se iustum esse agnoscat, sed quod certissima fide id teneat.

Fateor, perquam reverendissime pater, dum legendo in hunc locum [43] incidi, libellus mihi e manibus cedidit. Quid enim aio? Cum hoc reverendo patre verba

40. Textus decreti. *add. in marg.*
41. Haeret in eadem salebra. *add. in marg.*
42. Canon 26. *add. in marg.*
43. Inopinalibis opinio Catharini. *add. in marg.*

justificado, sino aquél que cierta y firmemente cree que está absuelto y justificado". ¿Qué otra cosa más evidente pudo proferirse contra ti?

Tú dices: al principio de la justificación el testimonio del Espíritu Santo le hace a uno cierto de su gracia (si diligentemente examina las circunstancias) con una certeza que elimina toda duda. No miremos si es fe católica o no, ni tampoco si puede caber falsedad o no. Dices que sin ninguna duda actual el justo queda al instante cierto. El concilio contradice de forma absoluta esas palabras al declarar: "no debe afirmarse que conviene a aquéllos que están verdaderamente justificados establecer para sí mismos que están en gracia de Dios sin ninguna duda".

Creo que esto fue pronunciado contra los protestantes, pero también se condena en general la doctrina de la plena certeza, ya se afirme que esa certeza depende sólo de la fe, como dicen aquéllos, ya también de nuestra disposición, de la que se tenga una fe cierta, como tú dices.

Por esta causa te puse al principio aquella dificultad, que condenó el santo concilio. Testigo me es Dios que no pretendí conscientemente lanzarte una calumnia; si ha habido de mi parte ignorancia, quede al juicio de otros. Omito responder detalladamente a los ejemplos y a las razones que tú aglomeras sobre este asunto. Pienso que los que leyeren esta nuestra apología juzgarán cuán fuera de coro bailas, según dicen.

No puedo sin embargo pasar silenciosamente por alto el argumento que extraes casi al final de las palabras del concilio. Dice el canon vigésimo sexto: "si alguno dijere que el justo no debe, en razón de las buenas obras que en Dios hubiere hecho, anhelar y esperar la eterna recompensa de Dios por su misericordia y por los méritos de Jesucristo, si perseverare hasta el fin obrando el bien y guardando los divinos mandamientos, sea anatema".

De aquí tú sacas el siguiente argumento. Por lo tanto, dices, el canon quiere manifiestamente obligar a los justos de modo especial a esperar por razón de las buenas obras; luego son obligados a esto. Y añades que si nadie se puede reconocer justo, ninguno puede saber si son buenas sus obras, esto es, meritorias de la vida eterna. Y si esto es así, en verdad nadie está obligado al precepto de su esperanza, que mira particularmente a los justos. Y esta secuela con sinceridad a mi me parece manifiesta.

Hasta aquí tú. Y añades seguidamente otras muchas cosas para confirmar que el santo concilio ha puesto a los justos un precepto particular de la esperanza. Por esto no basta, dices, que se conozca probablemente justo, sino que mantenga esto con fe ciertísima.

Confieso, reverendísimo padre, que cuando, leyendo tu libro, llegué a este lugar, el libelo se me cayó de las manos. ¿Qué digo, pues? Prodigaré mis palabras con este reverendo padre, al que tanto agrada esta certeza de su fe, que en su favor ha meditado semejantes cosas. A saber: que el santo concilio ha impuesto una ley particular de esperar esto, además de aquel precepto divino de la esperanza, que fue universalmente impuesto a todos los cristianos.

prodigam; quippe cui adeo placuerit sua haec fidei certitudo, vt in eius gratiam talia fuerit meditatus. Nempe quod sancta synodus peculiari lege obligauerit iustos sperare, praeter diuinum praeceptum spei, quod omnibus est christianis in vniuersum positum.

Te etenim sciscitor, optime praesul, vis sanctam synodum aliquod praeceptum humanum praescribere iustis de spe habenda, praeter diuinum? Cuinam talis rei fidem facies? Ecclesia enim in huiusmodi potissimum praeceptis de virtutibus theologicis, nihil aliud vnquam cogitauit, quam ius explicare diuinum.

Praeceptum autem spei, sicut fidei et charitatis, nunquid perinde ac decalogus, omnibus christianis praescriptum est? Num peccator, sicuti credere in Deum ipsumque amare, ita et in ipsum sperare non tenetur, quemadmodum et iustus? Non quidem sperare, quod pertinax mali vitam possit consequi aeternam.

Sed volo dicere quod eodem praecepto tenetur sperare peccator gratiam Dei, et quod per sua opera, auxilio praeeunte diuino consequetur vitam aeternam, quo et ipse iustus. An vero suspicaris melioris esse hac parte conditionis peccatorem quam iustum, vt, propterea quod sit in peccato, eximatur ab hac obligatione? Fateor equidem quod fiducia crescit ex operibus, sed quod nouum sit praeceptum spei in aliquibus christianis, quod non sit in cunctis, nouum est in Ecclesia Dei.

Quod autem sancta synodus [44] definire voluit, quinimo aperte difiniuit, est quod quilibet tenetur sperare, quod, si iustus fuerit, et perseuerauerit per bona opera, praeuia gratia, consequetur aeterna praemia. Ita vt obligatio ad omnes indiscriminatim spectet. Actus vero spei feratur in totam hypothesim, si bene egerit perseueranter. Sicut dictum est Cayn: *si bene egeris recipies*, etc. Tametsi forsan, illic sancta synodus nihil meminit de praecepto. Sed quia lutherani dicunt opera iusti non esse meritoria vitae aeternae, ait: "si quis iustus [45] non debere etc."

Sed alia etiamnum ratione, pater reverendissime, de his te verbis conuenio. Censes enim [46] omnem iustum teneri singulari praecepto spei, quod tamen, nisi certitudine fidei excludente omnem dubietatem, explere nequit. Tenetur ergo secundum te omnis iu- [p. 240a] stus certudinem habere suae gratiae.

Porro autem an haec tua conclusio apertissime repugnet verbis capituli noni, vbi habetur quod non oportet eos, qui vere iustificati sunt, absque vlla omnino dubitatione apud semetipsos statuere se esse iustificatos, et rursus quod pius homo de sua gratia formidare et timere potest, tu videris.

Agnosce ergo ad spem habendam non solum satis esse iustis, et piis fidem habere, more a nobis exposito, se esse in gratia, sed satis esse omnibus fide catholica credere per Deum non stare, quominus vniuersis gratiam, viresque suppeditet ad sua seruanda praecepta, quorum obseruantia eadem fide tenemur aeternam agi felicitatem.

44. Sensus synodi. *add. in marg.*

45. "si quis iustus non debere"... es una transcripción incorrecta. Dice el citado canon 26: "Si quis dixerit, iustos non debere"... (cf. H. DENZINGER - A. SCHÖNMETEZER, S. I., *Enchiridion symbolorum*... ed. XXXII (Herder, Barcelona... 1963) n. 1576, p. 380.

46. Redargutio secunda. *add. in marg.*

A ti te pregunto, óptimo prelado ¿quieres que el santo concilio prescriba a los justos un precepto humano, además del divino? ¿O quién te va a creer semejante cosa? La Iglesia principalmente en los preceptos sobre las virtudes teologales no pensó otra cosa que explicar el derecho divino.

El precepto de la esperanza, como el de la fe y el de la caridad y también el decálogo, ¿no han sido prescritos para todos los cristianos? ¿Acaso el pecador, así como tiene que creer en Dios y amarlo, no tiene también que esperar, igualmente que el justo? No debe ciertamente esperar que, siendo pertinaz en el mal, pueda conseguir la vida eterna.

Quiero decir que por el mismo precepto está obligado el pecador a esperar la gracia de Dios, y por sus obras, con el auxilio preveniente de Dios, conseguir la vida eterna, como lo está también el justo. ¿O tal vez sospechas que por esta parte está en mejores condiciones el pecador que el justo, de modo que por el hecho de hallarse en pecado esté eximido de esa obligación? Confieso ciertamente que la confianza crece por las obras, pero que haya un nuevo precepto de la esperanza en algunos cristianos, y no en todos, esto sí que es nuevo en la Iglesia de Dios.

Lo que el santo concilio quiso definir, es más, abiertamente definió, es que cada uno está obligado a esperar que, si es justo y persevera en las buenas obras, previa la gracia, conseguirá los premios eternos. Así la obligación se extiende indiscriminadamente a todos. El acto de la esperanza debe exigirse, en toda hipótesis, si se obra bien con perseverancia. Así se dijo a Caín: *si obrares bien, recibirás* etc. Sin embargo, tal vez el concilio nada recuerde allí sobre el precepto. Pero, como los luteranos dicen que las obras del justo no son meritorias de la vida eterna, añade el concilio: "si alguno dice que los justos no deben etc."

Todavía, reverendísimo padre, sobre estas palabras he de amonestarte por otra razón. Juzgas que todo justo está obligado al singular precepto de la esperanza, lo cual no se puede explicar a no ser por la certeza de la fe que excluye toda duda. Por consiguiente según tú todo justo tiene la certeza de su gracia.

Si esta tu conclusión apertísimamente se opone al capítulo noveno, donde se dice que no conviene a los que de verdad son justificados establecer para sí mismos que ellos están justificados sin ninguna duda en absoluto, y que el hombre piadoso puede dudar y temer sobre su gracia, considéralo tú.

Reconoce por lo tanto que, para tener la esperanza, no sólo basta para los justos y piadosos tener fe, según el modo por nos expuesto, de que están en gracia, sino que es bastante para todos creer con fe católica que no depende de Dios solo el supeditar en todos la gracia y las fuerzas al cumplimiento de sus preceptos, con cuya observancia estamos obligados por la misma fe a conseguir la felicidad eterna.

CAP. V
QUO AD SECUNDUM TRACTATUM RESPONDETUR

Tractatus autem secundus est, quo me proprie lacessis, laceras, arguis atque redarguis. Cui titulum facis *Defensio catholicorum, qui pro possibili certitudine praesentis gratiae disseruerunt*. Non tamen opus tibi fuerat omnes defendere, nam plerique multi aliter iam sentiunt quam tu. Imo nescio quisnam tecum alius persistat.

Statim autem in nuncupatoria epistola ad Patres ais, post absolutam superiorem interpretationem decreti, delatum esse ad te librum amici ac fratris in Domino charissimi, me nominans, in quo multa sunt, ais, quae non probas et merito a doctis et peritis in Sacris literis, minime probanda existimas. Vel non me amicum charissimum appellasses, vel non me continuo vsque adeo gratis deiecisses. At sic soles amicos.

Sequitur in tua epistola: illud tamen plurimum, ac meritissimo displicuit, quod in quaestione de possibili certitudine gratiae, ea nos defendisse testatur (ego scilicet), quae non solum a mente, et cogitatione nostra semper fuerunt aliena, verum etiam his e diametro aduersa, quae nos et verbis perspicuis pronuntiauimus, et coram vobis etiam scriptis recitauimus; vt video, de te solo loqueris, sed an de te et sodalibus tuis loquaris, parum refert.

Quomodo autem nihil vobis imposuerim, sed quae diu defendebatis, et tu etiam reuerendissime pater mordicus retines, statim aperiam inter tractandum titulum quaestionis meae, quem tu vrgendo refricas.

Quod autem subdis me teipsum suppresso nomine petere in illa disputatione, nihil minus credas. Disputabam enim in genere contra illos, qui illam opinionem tutauerant, ad explicandas rationes synodi. Neque tui, si qua christiana fides, memineram, [p. 240b] neque vero cogitare poteram quod aliquis amplius ex catholicis post sanctum decretum concilii in me resurgeret.

Tametsi imprecatus sum quod vtinam iam nemo in illa opinione persiteret. Repetis rursum mirifice nos (te scilicet et me) convenire de quaestione definita per synodum. Quare doles quod non tibi licuit librum nostrum videre antequam imprimeretur, vt intelligerem nihil aliud te sentire quam ego sentio. Ad quod ego respondeo adeo inter nos disconuenire, vt quantum ex tuis modo scriptis coniicio, licet tecum rem consulissem, nihilo magis conuenisset. Verba autem haec, verba sunt penitus.

Ad apologiam ergo tuam [47], vt veniamus, hanc statim auspicaris a protestatione. Protestor enim, inquis, cum operosum nimis et onerosum esset valde, taxare cuncta, quae me offendunt in illo libro; non reliqua me probare quae non reprehendo. Bone Deus, quantum existebat periculi, si omnia probasses, quandoquidem tam sanctam duxeris protestationem praemittere. Quid si cuncta reprobasses? An

47. Protestatio Catharini. *add. in marg.*

CAP. V
RESPONDEMOS AL SEGUNDO TRATADO

El tratado segundo es con el que propiamente me atacas, me hieres, me arguyes y redarguyes. Le das el título *Defensa de los catolicos que disertaron por la posible certeza de la gracia presente*. No te hubiera sido necesario defender a todos, pues son muchos los que piensan distinto de ti. Es más, no sé qué otro persista a tu lado.

En tu epístola nuncupatoria a los Padres dices, después de la interpretación arriba expuesta del decreto, que te ha sido entregado el libro de un amigo y hermano carísimo en el Señor, en el cual hay muchas cosas -dices- que no apruebas y que piensas que con razón los doctos y peritos en la Sagrada Escritura de ningún modo lo aprobarán, y, o no me hubieras llamado carísimo o no me hubieras rechazado tan gratuitamente a renglón seguido. Pero así sueles tratar a los amigos.

Sigamos con tu carta. Me desagrada en gran manera y con mucha razón que en la cuestión de la posible certeza de la gracia dices que nosotros (es decir, yo) defendemos cosas, que no sólo siempre fueron ajenas a nuestra mente y a nuestra manera de pensar, sino también diametralmente opuestas a las que nosotros con palabras decisivas pronunciamos, y declaramos incluso en tu presencia por escrito. Como veo, sólo hablas de ti, pero poco importa si hablas de ti y de tus seguidores.

Como yo no te haya criticado nunca nada, sino lo que pertinazmente defendíais, y tú, reverendísimo padre, mantienes con tesón, seguidamente entraré a examen sobre la materia de ese tema mío, que tú revuelves con insistencia.

Lo que añades, que yo, suprimiendo el nombre, te había acometido en aquella cuestión, no debes creerlo. Disputaba yo en general contra los que habían defendido aquella opinión, para explicar las razones del concilio. Ni de ti, si alguna fe merece un cristiano, me había acordado, ni podía pensar siquiera que algún católico se levantara de ningún modo contra mí, después del decreto del concilio.

Al contrario, deseé que ya nunca jamás nadie persistiera en esa opinión. Repites además de manera admirable que nosotros (a saber, tú y yo) conveníamos en la cuestión definida por el concilio. Por eso te quejas que no te permitiera ver nuestro libro antes de imprimirlo, para darme a entender que sentías lo mismo que yo siento. A esto respondo que discrepamos en tal manera que todo lo que rechazo ahora de tus escritos, aunque consultase estas cosas contigo, nunca convendríamos en nada. Estas palabras son definitivas.

Para venir a tu apología, podrás adivinar su contenido por la protestación. Protesto, dices, que, como es muy trabajoso y demasiado pesado tasar todas las cosas que me ofenden en ese libro, no apruebo otras cosas que las que no reprendo. ¡Oh buen Dios! Cuán grande sería el peligro, si lograras demostrarlo todo, cuando decides anteponer tan santa amonestación. ¿Qué sería, si reprobaras todas las cosas? ¿Acaso quedaría destruida por eso toda la autoridad de mí libro?

ideo labefactata omnis esset authoritas libelli mei? Ita tu solus tecum reputas? Mihi vero nullam inde iniecisses curam contra protestandi.

Misi quidem librum ad Illustrissimos ac Reverendissimos Legatos [48], qui affirmant nihil inibi inuenisse, quod non castam, integram christianamque doctrinam redoleat. Verba sunt in forma vnius illorum. Tui autem non item fui memor, qui subscriberes. Tametsi non sum vsque adeo stupidus, qui non intelligam quam possint multa ex meis reprehendi. Potissimum quod neque mihi aliorum vniuersa probata esse potuerint. Neque illorum quidem, quorum non sum dignus corrigiam calceamenti solvere.

Subiungis non paruum me praebere scandalum, cum dixerim certamen nobis esse [49] cum catholicis et adhuc manere. Nam dixi "certamen existit", cum re iam (inquis) definita per synodum, debuissem dicere "extitit", quasi iam nulla sit quaestio.

Potuissem respondere quod sincere, et forsan nimium secure vsus sum verbo praesentis, quod est disputantium. Et praeterea quod, cum protestantibus qui nondum obediunt concilio adhuc existit quaestio. Sed vt videas quemadomodum iis, qui ignem gladio suffodiunt, nonnunquam scintilla exilit in faciem, iterum aio nunc tecum, qui catholicus es, certamen existere.

Quare tu es, domine episcope [50], qui scandalum omnium iudicio dederis. Nam dicere quod in concilio disputabatur contra quam est definitum, atqui id dicere decreti explicandi causa, nullum erat scandalum, sed laus egregia sanctae synodi, libere [p. 241a] permittentis vniuersis sua proferre iudicia, ex quibus veritas erueretur. Tu autem, qui, vt tua retineas placita, obuiam impressus exis catholicis, tu es qui scandalum et offendiculum obiicis.

Videamus enim titulum quaestionis [51], de qua asseris nihil inter nos differre. Verba mea sunt haec: quaestio ergo est vtrum valeat homo citra speciale reuelationis priuilegium de communi lege habere tantam certitudinem se esse in gratia, quanta est fides catholica. Et infra. Sola ergo constuitur quaestio de certitudine fidei catholicae illiusue simili.

Tu contendis nunquam sub tali titulo fuisse agitatam quaestionem inter catholicos. Ego vero nunquam interfui in congregatione theologorum, sed aio meipsum te praesente in congregatione synodi cum de hac re dicerem, sic quaestionem explicuisse. Et quando non fuisset sub hoc formaliter titulo discussa, tamen sensus ipse, quem tu etiam nunc persistis defendere, ad haec verba explicatus palam reducitur.

Repetam ego quod paulo antea dixeram: voculae istae, tanta et similis [52], sunt quae a te sinistre intellectae (si mihi, colendissime pater, ignoscis) te fallunt. Ego

48. Legatorum approbatio. *add. in marg.*
49. Existit quaestio. *add. in marg.*
50. Scandalum. *add. in marg.*
51. Titulus quaestionis. *add. in marg.*
52. Tanta et similis. *add. in marg.*

¿Piensas tú solo para contigo de esta manera? A mí, sin embargo, no me empujarías por eso a protestar contra ti.

Envié en efecto mi libro a los Ilustrísimos y Reverendísimos Legados, que me aseguraron que nada allí encontraron que no rezumara la casta, íntegra y cristiana doctrina. Son las palabras uniformes de aquéllos. De ti en cambio no me acordé para que lo suscribieses. Pero no soy tan estúpido que no entienda cuánto pueden ser reprendidas muchas de mis cosas. Principalmente porque no me pudieran aprobar otros todas las cosas, ni aquéllos a los que no soy digno de desatar la correa de su calzado.

Añades que no ha sido pequeño el escándalo que he dado cuando dije que nuestra controversia era con los católicos y que todavía continúa. Dije que el certamen existe, cuando en realidad (adviertes) una vez definida la cuestión por el concilio debí decir "existió" y el problema ha casi desparecido.

Hubiera podido responder que sinceramente y acaso con demasiada seguridad he usado el verbo en presente, porque hace referencia a los que disputan. Además porque con los protestantes, que aún no obedecen al concilio, continúa persistiendo la cuestión. Pero, para que veas cómo, a los que remueven el fuego con la espada, alguna vez la chispa les salta a la cara, de nuevo digo ahora que contigo, que eres católico, subsiste la controversia.

Porque tú, señor obispo, eres el que has dado el escándalo a juicio de todos. Pues decir que en el concilio se disputaba contra lo que fue definido, y decir esto con motivo de la explicación del decreto, no era escándalo sino alabanza grande del santo concilio, que pemitía a todos libremente expresar sus juicios, de los que saldría la verdad. Pero tú, que para retener tu parecer, sales con tu impreso al encuentro de los católicos, eres el que pones escándalos y obstáculos.

Veamos el título de la cuestión sobre la que afirmas que no hay ninguna diferencia entre nosotros. Mis palabras son éstas: la cuestión, por consiguiente, es si puede el hombre sin un especial privilegio de revelación, según la ley común, tener tanta certeza de que está en gracia como es la fe católica. Y más abajo: por lo tanto sólo se hace cuestión sobre la certeza de la fe católica u otra semejante.

Tú pretendes que nunca bajo este título hubo cuestión discutida entre los católicos. Yo incluso no intervine en la congregación de los teólogos, pero digo que en la congregación general del concilio, estando tú presente, cuando hablé de este tema, expliqué la cuestión de esa forma. Y, aunque no hubiese sido explícitamente bajo este aspecto, sin embargo, el sentido mismo que tú persistes todavía ahora en defender, bien explicado, se reduce con toda claridad a esos términos.

Repetiré lo que dije poco antes. Estos vocablos de tan grande semejanza son los que, mal interpretados por ti, (y perdóname, padre venerandísimo) te engañan.

enim iuxta duos quaestionis sensus duas posui in quaestione particulas. Primam contra lutheranos, an scilicet fide catholica possimus esse certi nostrae gratiae. Alteram pro catholicis, nempe vtrum possimus tanta vel simili certitudine, vt est catholica.

Neque vero intelligebam de quantitate aut similitudine in extensione, hoc est, quae ad omnia per Ecclesiam proposita pateret vniuersitate cunctos obligandi, quod sonat catholica. In hoc enim bene video nullum esse discrimen inter catholicos, id ipsum cunctis negantibus. Neque opus erat huius meminisse sensus, sed vtrum simili certitudine vel tanta in hoc effectu, qui simillimus est effectui fidei catholicae, atque adeo tantus quod est tollere omnino et expungere omne dubium, possit quis esse certus adeptae gratiae.

Id quod ego tantum agnosco, vbi est speciale priuilegium. Tu autem in omnibus iustis iure communi per tuas illas circunstantias ex interno lumine. Quid ergo me de hac re gratis obtundis, mi pater? Numquid quod de hoc puncto steterit diutissime controuersia negare tu potes, qui eandem sustinere pertendis? At non debuit, inquis, haec appellari aequa similisue catholicae. Tu non ita appelles, qui veram fidei rationem, si non ignoras, dissimulas.

Fides enim proprie [53] nulla est, nisi quae modo exposito aequatur catholicae. Quod, si in huiusmodi disciplinis theologiae ancillatricibus, tibi vnquam vacasset scholasti-[p. 241b]ce versari, nunquam hoc nobis exhibuisses negotium.

Aristoteles 6 *Ethicorum* [54] ex eo non collocauit fidem inter virtutis habitus, quod nulla est humana, quae lineam transcendat opinionis. Et ideo exprimi nequit vera ratio fidei, quam ipse ignorauit, tollentis omnem dubitationem, nisi per hoc quod sit catholicae similis. Itaque inter fidem moralem, seu humanam, et catholicam, vel illi similem, nullum est medium apud theologos, qui hoc nomine digni sint.

Nihil vero vnius Bachonis authoritati [55] detractum volo, vtcumque hic fuerit hallucinatus. Concludit enim (quae tibi probatissima est collectio) ex vna propositione de fide et altera quae non est de fide, conclusionem, tanquam de fide, hoc syllogismo: quicumque baptizatur, recipit gratiam; ego baptizor; ergo recipio gratiam. Haud considerans conclusionem sequi debiliorem partem. Quod in *Analyticis* [56] per se notissimum est axioma. Nam, si propter quod vnumquodque est tale (vt ait philosophus) illud est magis, vbi vtraque praemissa necessaria est illationi, non potest conclusio certior fieri debiliori praemissarum.

Quod autem lege communi nullus habeat fidem se esse baptizatum, firmiorem quam quae est moralis, euidentissimum est. Seu de illis loquamur, qui infantes bap-

53. Fides proprie. *add. in marg.*
54. ARISTÓTELES, *Opera Omnia*... vol. II, París, A. Firmin-Didot, 1848, *Ethica Nicomachea,* lib. VII, cap. IX (X) p. 72.
55. Ioannes Bacho. *add. in marg.*
56. ARISTÓTELES, *Opera Omnia*... vol. I, París, A. Firmin-Didot, 1848, *Analyticorum Priorum,* lib. I, cap. VIII, p. 485.

Pues yo, según los dos sentidos de la cuestión, distinguí dos partes. La primera contra los luteranos, es decir, si con la fe católica podemos estar ciertos de nuestra gracia. La otra parte en favor de los católicos, si podemos estar ciertos de nuestra fe con una certeza tan grande o similar a la católica.

Y no entendía yo esto de la cantidad, o de la semejanza en la extensión, esto es, que se extendiese a todas las cosas propuestas por la Iglesia con la universalidad de obligar a todos, pues esto quiere decir católica. En esto veo bien que no hay discrimen entre los católicos, ya que todos lo niegan. Ni era necesario recordar este sentido, si con semejante certeza, o tan grande en cuanto al efecto, es decir, en cuanto es muy semejante al efecto de la fe católica, y en tal grado que aleje o elimine toda duda, pueda uno estar cierto de la gracia recibida.

Esto solamente yo lo admito donde hay un privilegio especial. Tú en cambio lo admites en todos los justos como ley común mediante la luz interior según tus famosas circunstancias. ¿Por qué, pues, padre mío, me atacas gratuitamente sobre este asunto? ¿Acaso tú puedes negar que esta controversia ha durado muchísimo tiempo, cuando pretendes todavía continuarla? Pero no debió, dices, llamarse igual o semejante a la católica. Tú no la llames así, pues disimulas, si no ignoras, la verdadera razón de la fe.

Fe propiamente no es sino la que de la manera expuesta es igual a la católica. Y, si alguna vez te hubieras dedicado a estudiar escolásticamente este tipo de disciplinas auxiliares de la teología, nunca nos hubieras sugerido este problema.

Aristóteles en el libro 6 de los *Éticos* no colocó por eso la fe entre los hábitos de la virtud, porque ninguna fe humana transciende la opinión. Por lo tanto no puede expresar la verdadera razón de la fe, que él no conoció, que elimina toda duda, a no ser en cuanto es semejante a la católica. Así pues entre la fe moral, o humana, y la católica, o la semejante a ella, no hay medio entre los teólogos que sean dignos de este nombre.

En nada quiero verme vencido por la autoridad del solo Bacon, como quiera que haya sido un alucinado. Pues concluye (lo que para ti es un muy probada consecuencia) de una proposición de fe, y de otra que no es de fe, una conclusión como de fe con este silogismo: todo el que se bautiza recibe la gracia; yo soy bautizado, luego yo recibo la gracia. No considera que la conclusión sigue siempre la parte más débil. Esto es un axioma conocidísimo en los *Analíticos*. Pues aquéllo que a una cosa la hace ser tal cosa (como dice el Filósofo) es más que ésta. Cuando una y otra premisa son necesarias para la ilación, no puede la conclusión ser más cierta que la premisa más débil.

Que según la ley común ninguno tenga una fe de que está bautizado más firme que la fe moral es evidentísimo. Y esto, hablemos de aquéllos que han sido bau-

tizati sunt,seu de adultis, quibus non certissime constat baptizantis intentio, quae necessaria plane est, vbi non adest in baptizato sufficiens contritio et dispositio, quae sufficeret sine sacramento. De qua tamen dispositione non potest haberi maior certitudo quam coniecturalis. Et haec de quaestionis titulo.

Persistis exinde contendere in corroborationem tuae conclusionis, quod homo ex lumine fidei non solum potest credere ea, quae ab Ecclesia determinata sunt, vt credantur, verum extendi eius lumen ad ea etiam, quae sunt in facti contingentia. Id quod quibus auribus fuerit exceptum in congregatione theologorum, dissimulaui ego in tractatu meo, propterea quod qui illud protulit, est certe catholicus, religionis doctus et mihi charissimus, qui illud optimo zelo dixit; licet aliqui crediderint suggestionem fuisse tuam.

Satis autem existimo a me esse refutatum. Et quia nihil mihi respondes, nihil replico, nisi quod praeterquam quod lutheranis vehementer fauet opinio tua. Proprium fidei obiectum sunt penitus res sperandae, vt ait Paulus, scilicet ea quae Ecclesia proponit esse diuinitus reuelata.

Vnde sanctus Thomas [57] et theologi binam ponunt virtutem diuinam esse necessariam generandae in nobis fidei (nihil enim loquimur de modo, quo prophetis et apostolis fuit facta reuelatio). Haec autem [p. 242a] duo sunt internus luminis motus et item autoritas Ecclesiae proponentis haec esse reuelata.

Nam alias quam certitudinem haberent christiani, hoc illudue esse reuelatum a Deo? Loquor citra speciale priuilegium. At vero mirabilis est eloquentia tua. Ais enim hoc tuum assertum nulla opus habere disputatione aut responsione. Quoniam id negare est contra euidentissimas Scripturas. Post hanc autem hyperbolen, nullam profers Scripturam, sane quae omnes tibi reclamassent.

Sed subdis testimonium Augustini [58] et sancti Thomae, dicentium quod ipso lumine fidei potest homo certo noscere se habere fidem infusam. Quod scilicet non est propositum ab Ecclesia.

In primis falsissime citas authores. Illud enim quod ais infusam tu illis imponis. Augustinus namque et Thomas solum dicunt quod potest quis videre se credere, si credit, et non credere, si non credit. Vbi non de habitu, sed de actu est sermo. Haud enim somniauit vnquam Augustinus quod quis videat habitum, infusus ne sit an acquisitus. Imo bene dicit Scotus quod habitus infusi non videntur. Sed hoc tantum affirmant quod cum quis credit, videt se credere, sicut qui opinatur, videt se opinari, et qui est iratus, videt se iratum. Et sic de aliis actibus, vel affectionibus animae.

Hanc veruntamen euidentiam minime sentit propigni a lumine fidei, sed ex euidenti experientia. Nam quae speramus (vt ait Paulus) et pari ratione, quae credimus, non videmus. Est enim fides argumetum non apparentium. Vide quo te

57. Sanctus Thomas. *add. in marg.*
58. Falso citatur Augustinus. *add. in marg.*

tizados de niños o de los que han sido bautizados de adultos. No les consta con toda certeza de la intención del bautizante, que debe ser clara, o no hay en el bautizado la suficiente contrición y disposición, que bastaría sin el sacramento. De esta disposición no puede tenerse mayor certeza que la conjetural. Baste esto sobre el título de la cuestión.

Persistes de ahí en pretender para corroboración de tu conclusión que el hombre por la luz de la fe no sólo puede creer aquellas cosas que son determinadas por la Iglesia para que sean creídas, sino que también se extiende su luz a las cosas que son de hecho contingentes. Esto que fue rechazado abiertamente en la congregación de los teólogos, yo lo disimulé en mi tratado, porque el que lo propuso es ciertamente católico, docto en religión y para mí carísimo, el cual con óptimo celo dijo aquello, aunque algunos han creído que la sugerencia fue tuya.

Con suficiencia creo haberlo refutado, y, como sobre esto nada me respondes, nada replico, a no ser que tu opinión favorece demasiado a los luteranos. El objeto propio de la fe son absolutamente las cosas que deben ser esperadas, como dice san Pablo, a saber, las que la Iglesia propone que están divinamente reveladas.

De ahí que santo Tomás y los teólogos enseñen que una doble virtud divina es necesaria para engendrar en nosotros la fe (no hablamos del modo como a los profetas y a los apóstoles fue hecha la revelación). Esas dos cosas son el movimiento interno de la luz y la autoridad de la Iglesia que declara que estas cosas son reveladas.

Por otra parte ¿qué certeza tendrían los cristianos de que esto o aquello ha sido revelado por Dios? Hablo fuera de un privilegio especial. Es admirable tu elocuencia. Dices que este aserto tuyo no necesita tener ninguna discusión ni ninguna réplica, porque negar eso es ir evidentísimamente contra las Escrituras. Pero después de esta hipérbole no citas ningún texto, que todos reclamarán.

Añades el testimonio de san Agustín y de santo Tomás, que dicen que por la misma luz de la fe puede el hombre conocer ciertamente que él tiene la fe infusa. Y esto no es lo propuesto por la Iglesia.

En primer lugar, muy falsamente citas a estos autores. Tú les impones la palabra "infusa". San Agustín y santo Tomás sólo dicen que uno puede ver que él cree, si cree, o que no cree, si no cree. No tratan del hábito, sino del acto. Pues no soñó nunca san Agustín que uno vea el hábito, sea infuso o adquirido. Es más; Escoto dice también que los hábitos infusos no se ven. Solamente afirman estos doctores que cuando uno cree, ve que cree, como el que opina, ve que opina, y el que se enfurece ve que se enfurece. Y así de los otros actos o afecciones del alma.

Esta evidencia de ninguna manera se siente que sea otorgada por la luz de la fe, sino por la evidente experiencia. Las cosas que esperamos (como dice san Pablo), por la misma razón que las creemos, no las vemos. Pues la fe es el contenido de

praecipitat ista dialecticae ignorantia, quam tu publice contemnendo confiteris perparum fuisse tibi curae.

Responde, quaeso, vtrum ego videam Deum esse trinum? Non certe, sed credo per fidem. Nisi cum Paulo restricte dixeris videre per speculum et in aenigmate. At vtrum video me credere Deum esse trinum? Video profecto, atque id evidentissime. Non tamen video per quam fidem credam, sed fide teneo quod per infusam, hoc est, per divinum motum. Ergo euidentia illa, de qua ait Augustinus quod video me credere, si credo, non est a lumine fidei. Nam tantam habeo euidentiam me sub aliquo dubio opinari Pontificem superstitem Romae et Caesarem Augustae, quam me certo credere Deum esse trinum.

Nota verba Augustini: video me credere si credo, et me non credere si non credo. An Turcha, qui videt se non credere in CHRISTUM, hoc videat lumine fidei? Non certe, sed est euidentia illi naturalis, sicut est mihi me credere. Quomodo ergo applicare hoc poteris ad tuam contingentem proposi-[p. 242b]tionem, quod fides ingeneret tibi assensum, te esse in gratia, tam firmum vt omnem tollat dubitationem, sicuti esset ab Ecclesia propositum?

Aliud praeterea rogo attendas. Nempe quemadmodum iam hic nobis suggeras, fidem catholicam, cuius obiectum proponit Ecclesia, et cuius assensum ait Augustinus a nobis videri, eandem inquam fidem esse, quae facit illum tuum certum assensum receptae gratiae. Cur ergo ita me acriter improperas, quod tibi imposuerim vbi dixi, tanta aut simili certitudine fidei, vt est catholica? Sed et illud potissimum quis taceat?

Citas sanctum Thomam, *Prima Secundae*, quaestione centesima duodecima, articulo quinto, ad secundum dicentem quod potest homo certo noscere se habere fidem. Et tamen prudenter subtices suam explicationem, ne te laedat. Subdit enim quod propterea quod certitudo pertinet ad intellectum qui habet fidem, certus est se habere fidem (puta se credere) quouis id habitu fiat.

Non est autem (inquit) similis ratio de gratia et charitate et aliis huiusmodi, quae perficiunt vim appetitiuam. Vbi expresse negat posse quempiam habere lege communi certitudinem gratiae et charitatis. Id quod longe explicatissime edocet in enarratione Pauli, *Secundae Corinthiorum*, vltimo, videlicet quod possumus certo scire Christum habitare in nobis per fidem informem, haud tamen possumus certo scire habitare in nobis per fidem formatam, sed hoc latius in libro nostro.

Alia minutiora quae huc congeris, cum tua insigni maledicentia, scilicet quod vos cum vituperio et scandalo diffamauerim. Ad aequum lectorem, qui inter nos arbitretur, remitto an forsan in suum refundatur authorem.

Sed ad ea quatuor veniamus [59], de quibus ais nos cenuenire. Primam fateor concordiam, scilicet quod nemo potest habere suae gratiae certitudinem fidei catholicae, id est, vniuersalis, si modo intelligis, vti videris, in sensu lutheranorum

59. Quatuor de quibus conuenitur. *add. in marg.*

cosas no aparentes. Ve adonde te precipita esta ignorancia de la dialéctica, que tú, despreciándola públicamente, confiesas que ha tenido para ti muy poca atención.

Responde, te ruego, si veo que Dios es trino. No ciertamente, pero lo creo por la fe. A no ser que digas con san Pablo que lo veo de modo restringido, como en un espejo y en enigma. Pero ¿acaso no veo que yo creo que Dios es trino? Lo veo en verdad y de manera evidentísima. Pero no veo por qué fe lo creo, sino que por la fe sostengo que lo creo por la fe infusa, esto es por el movimiento divino. Luego aquella evidencia de la que dice san Agustín que "veo que creo, si creo", no procede de la luz de la fe. Pues tan gran evidencia tengo cuando opino, siempre con alguna duda, que el papa vive en Roma y el emperador en Augsburgo, como cuando creo con certeza que Dios es trino.

Nota las palabras de san Agustín: veo que creo, si creo, y que no creo, si no creo. ¿O acaso los turcos, que ven que no creen en Cristo, ven esto con la luz de la fe? No ciertamente, pero es para ellos una evidencia natural, como es para mí que yo crea. ¿Cómo, pues, podrás aplicar esto a tu contingente proposición de que la fe engendre para ti el asentimiento de que tú estás en gracia, tan firme que quite toda duda, como si eso fuera propuesto por la Iglesia?.

Te ruego además que atiendas a esto otro. Ya nos habías sugerido aquí que la fe católica, cuyo objeto propone la Iglesia y cuyo asentimiento dice san Agustín que es visto por nosotros, esa fe, digo, es la que hace a ese tu asentimiento cierto de la gracia recibida. Entonces ¿por qué me increpas tan agriamente por lo que te había atribuido, cuando dije "con tan grande o semejante certeza de fe como es la católica"? Pero ¿quién puede callar algo tan importante?

Citas a santo Tomás en la *Prima Secundae*, cuest. 112, art. 5, solución a la objeción 2ª, cuando dice que el hombre puede conocer con certeza que tiene fe. Y sin embargo prudentemente callas su explicación para no sentirte herido. Pues añade que, puesto que la certeza pertenece al entendimiento, el que tiene fe está cierto de que tiene fe (es decir que cree) sea con el hábito que fuere. No es similar la razón (dice) acerca de la gracia y de la caridad y de aquellas cosas que perfeccionan la fuerza apetitiva.

Con ello expresamente niega que uno cualquiera pueda por ley común tener certeza de la gracia y de la caridad. Esto lo enseña muy explícitamente en el comentario a san Pablo, *Segunda Carta a los Corintios*, capítulo último, esto es, que podamos saber con certeza que Cristo habita en nosotros por la fe informe, y, sin embargo, no podemos saber con certeza que habita en nosotros por la fe formada. Todo esto está más amplio en nuestro libro.

Otras cosas más menudas acumulas con tu insigne maledicencia, es decir, que yo os haya infamado con vituperio y escándalo. Las remito al justo lector que juzgue entre nosotros, si tal vez no van contra su autor.

Vengamos a las siguientes cuatro cosas, sobre las cuales dices que convenimos. La primera es que nadie puede tener de su gracia una certeza de fe católica o universal. De acuerdo, si tu lo entiendes, como parece, en el sentido de los luteranos,

dicentium quod illa fide quae omnibus est in praecepto, nempe qua credimus promissiones Dei veras esse, cum iustificamur, tum etiam certi efficimur iustitiae nostrae.

Nam in alio sensu, etiam tuo, plurimum dissentimus. Ais enim (vt paulo ante adnotabam) quod eadem fides non se solum extendit ad ea quae proponuntur ab ecclesia (quae reuera est catholica) sed ad ea quae sunt in facti contingentia, puta ad gignendum assensum peculiaris gratiae. Quod ego sanctissime reprobo.

Conuentum et inter nos secundo fuerit, quod certitudo propriae gratiae non sit tanta ex parte obiecti, quanta fides catholica, quia huiusmodi obie-[p. 243a]ctum non proponitur ab Ecclesia tanquam reuelatum. Sed hoc nullatenus ad rem pertinebat.

In illo vero, in quod ais nos tertio conuenire [60], nimirum quod ambo eodem modo intelligamus decretum. Puta quod vbi ait hominem non posse esse certum adeptae gratiae certitudine fidei cui non potest subesse falsum, solum intelligitur de fide catholica. In hoc inquam ex diametro distamus. Ipsissimum enim quod ais, ego denego. Quoniam, si concederem, viderer mihi palam negare decretum.

Enimuero (quod paulo superius adnotabam) cum sancta synodus huic affirmationi: quilibet suam infirmitatem respiciens de sua gratia formidare et timere potest, hanc e regione negationem ceu causam subiiciat, quoniam nullus scire valet certitudiene fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei consequutum absque vlla amphibologia, non solum de catholica fide, sed de quacunque manifestissime loquitur, quae contraria est formidini et timori. Vnde, cum tua fides omnem tollat dubietatem, apertissime illic condemnatur. Haec autem iam superius explicatissima a nobis sunt.

Quocirca neque quarto, vt tu existimas, conuenimus, hominem scilicet certum esse posse suae gratiae. Tu enim id sentis de certitudine tollente omnem dubietatem, ac si diuinitus nobis esset certo propositum id esse reuelatum a Deo. Ego vero, et credo catholici omnes auscultantes sanctum decretum, id abnegamus. Sed solum concedimus certitudinem moralem modo a nobis supra latissime exposito.

Neque tu aliud ex meis scriptis colligere valeres, si tuam istam atram bilim lecturus expueres. Hoc veruntamen ingenue fateor, et me a te esse admonitum gratias habeo. In septimo enim nostro argumento, capite decimo, referendo haec verba Buceri "fides facit hominem certum se esse in gratia, quando habetur per motum Spiritus Sancti", subiunxi ego hanc concessionem: ecquis hoc vnquam dubitare potuit? Vbi iam tu me deuictum exultanter clamitas. Sane qui perspicuis verbis tuam tibi sim opinionem elargitus.

Fateor, inquam, ad cauendam huiusmodi argutiam, cautius dixissem. Ecquis vnquam dubitare potuit verissimum esse quicquid a Spiritu Sancto nobis fuerit

60. Non eodem modo intelligitur decretum. *add. in marg.*

que dicen que con aquella fe que es para todos de precepto, o con la que creemos que las promesas de Dios son verdaderas, cuando somos justificados, también somos hechos ciertos de nuestra justicia.

En el otro sentido, que es el tuyo, discrepamos mucho en dos cosas. Dices (como advertía hace poco) que la misma fe no sólo se extiende a aquellas cosas que son propuestas por la Iglesia (que en verdad es católica), sino también a aquéllas que son contigentes para algún hecho, por ejemplo para engendrar el asentimiento de una gracia particular. Esto con toda justicia yo lo repruebo.

Lo segundo en que convendríamos sería que la certeza de la propia gracia no es tan grande por parte del objeto cuanto lo es la fe católica, porque ese objeto no es propuesto por la Iglesia como revelado. Pero esto no pertenecía al tema.

En aquello que dices que en tercer lugar convenimos, ni siquiera los dos entendemos del mismo modo el decreto. Por ejemplo donde dice que el hombre no puede estar cierto de la gracia recibida con la certeza de fe que no admite falsedad, sólo se entiende de la fe católica. En esto digo distamos diametralmente. Lo mismísimo que tú afirmas, yo lo niego. Porque, si lo concediera yo, me parecería negar claramente el decreto.

En verdad (como anotaba anteriormente) a esta afirmación "todos viendo su debilidad pueden dudar y temer sobre su gracia" el santo concilio añade en contraposición esta negación como causa: "porque ninguno puede saber con certeza de fe, en la que no quepa falsedad, que ha conseguido la gracia". Habla sin anfibología, no sólo sobre la fe católica, sino de cualquiera que sea contraria al miedo o al temor. Por consiguiente, como tu fe quita toda duda, apertísimamente es allí condenada. Todo esto ya ha sido muy explicado anteriormente por nosotros.

Ni sobre el cuarto punto, como tú piensas, convenimos, a saber, que el hombre puede estar cierto de su gracia. Tú en efecto lo entiendes de la certeza que excluye toda duda, como si se nos hubiese propuesto con certeza que esto ha sido revelado. Pero yo, y creo que todos los católicos que han examinado el santo decreto, lo negamos. Sólo concedemos una certeza moral, del modo expuesto ampliamente arriba por nosotros.

Ni tú podrías colegir otra cosa de mis escritos, si antes de leerlos expulsares esa tu negra bilis. Pero, lo confieso ingenuamente, debo darte gracias por haberme advertido. Pues en nuestro séptimo argumento, en el capítulo décimo, refiriendo las palabras de Bucero "la fe hace que el hombre esté cierto de que está en gracia, cuando es movido por el Espíritu Santo", añadí yo entonces: "¿Y quién alguna vez pudo dudarlo?" Donde tú con exultación me declaras vencido. Como si con claras palabras hubiera aprobado tu opinión.

Confieso, digo, que lo hubiera expresado más cautamente, para precaver semejante argucia. Pero ¿quién jamás pudo dudar que es verdaderísimo lo que por el Espíritu Santo nos es sugerido? Pues ésta había sido mi mente. No que en

suggestum? Haec enim fuerat mens mea. Non autem quod viniuersim esset nobis certum certitudine quam tu cogitas. Attamen potuisses ex verbis proxime subiectis mentem meam deprehendere. Subnexa haec enim a me sunt verba: sed tamen quando ipse motus sit a Spiritu Sancto, de hoc dicimus non posse ha-[p. 243b]beri certitudinem fidei catholicae.

Vbi explicatissime significaui quod, licet ad veritatem assensus satis sit instillari a Spiritu Sancto, tamen ad certitudinem non sufficit, sed requiritur praeterea nobis certo constare idem reuelatum esse a Spiritu Sancto. Itaque volui dicere: Ecquis hoc vnquam dubitare potuit, scilicet quod fides facit hominem certum se esse in gratia quando fides habetur per motum Spiritus Sanctum nobisque constat haberi a Spiritu Sancto? Quare confestim subdidi quod testimonium Spiritus Sancti aliquando non est tam certum quam fides catholica, nempe quando non est certum an testimonium sit Spiritus Sancti.

Absit, vt cuncta persequar, quae in me coaceruas argumenta, et quas contradictiones ex meis dictis exprimere pergis, affatim oleo tuo interlitas, ne nauseam aliis faciam, quam ego passus sum, cum tuum praelegerem libellum. Etenim quum primum tuam hallucinationem percepi, nempe quod meam intelligere mentem nolebas, vbi negabam posse hominem agnoscere suam gratiam tanta certitudine, quanta est in fide catholica aut simili, neque quando dicebam posse haberi certitudinem humanam (hoc est ciuiliter loquendo) reliqua omnia, quae ex hac hallucinatione plurima deriuabas, veluti ingratum pharmacum deuoraui.

Quapropter, cum illas radices denudauerim, satis arbitror ramosam tuam arborem succidisse. Atqui omnes illos sanctos Patres [61], Bernardum inquam, Chrysostomum et reliquos, quorum me testimoniis premere putas, eam intelligo certitudinem astruere iustis suae adeptae gratiae, quam homines humano et ciuili more certitudinem et securitatem vocamus.

Alias enim sibi ipsi contradicerent. Quod absit, vt cogitemus. Aiunt enim in aliis locis, quae in nostro tractatu retulimus, non posse de hoc haberi tantam, vt tu existimas, certitudinem. Nisi vbi loquuntur de speciali priuilegio. Praeterquam quod saepe in hoc sensu efferunt testimonium diuinum, quod non potest fallere, sicuti humanum. Quamuis enim mihi certissimo constaret ab homine emanasse testimonium cuiuscunque rei, quantumcunque ille esset veracissimus, non eadem certitudine mihi constaret, idem esse verum.

Quando tamen mihi Spiritus Sanctus reuelat filium me esse Dei, si mihi constaret testimonium esse divinum, haudquaquam dubitarem verum esse. Et hoc est quod ait Chrysostomus vbi tu eum citas, his verbis: "quando Spiritus testatur, quaenam relinquitur nobis ambiguitas? Quod, si homo [p. 244a] quispiam vel angelus etc. aut alia creata potestas aliquid promitteret, merito quispiam dubitaret. De illa autem suprema essentia quis dubitare potest?". Haec ille.

61. Ad testimonia sanctorum patrum. *add. in marg.*

general a todos nos fuera cierto con la certeza que tú defiendes. Sin embargo hubieras podido apreciar mi pensamiento por las palabras añadidas a continuación. Seguían en efecto estas palabras mías: pero, cuándo ese mismo movimiento provenga del Espíritu Santo, decimos que de esto no se puede tener una certeza de fe católica.

Allí mismo expuse muy explicadamente, que, aunque para la verdad del asentimiento es bastante que sea introducido por el Espíritu Santo, sin embargo no es suficiente para la certeza, sino que se requiere además que nos conste ciertamente que eso es revelado por el Espíritu Santo. Eso quise decir. ¿Y quién pudo dudar nunca de esto, a saber, que la fe hace al hombre cierto de que está en gracia, cuando la fe se tiene por el movimiento del Espíritu Santo y nos consta que tenemos ese movimiento del Espíritu Santo? Por eso añadí enseguida que el testimonio del Espíritu Santo algunas veces no es tan cierto como la fe católica, a saber, cuando no es cierto que el testimonio sea del Espíritu Santo.

Sobran, para acabar de una vez, todos los argumentos que acumulas contra mí, y todas las contradicciones, que pretendes recoger de mis expresiones, muy recompuestas por tu capricho, para no causar a los demás la náusea que yo he padecido, cuando leí tu libro. En efecto, cuando percibí tu alucinación, es decir, que no querías entender mi forma de pensar, cuando negaba yo que el hombre pudiera conocer su gracia con tanta o semejante certeza a la de la fe católica, ni cuando decía que podía tenerse una certeza humana (esto es, hablando a lo humano), todas las otras muchas cosas, que de tu alucinación extraías, fueron para mí como la purga más amarga.

Por lo cual, cuando descubrí esas raíces pensé que tu ramoso árbol estaba seco. Y todos aquellos santos Padres, san Bernardo, san Juan Crisóstomo y los demás, con cuyos testimonios crees refutarme, pienso que afirman sobre la gracia adquirida por los justos aquella certeza que los hombres, según nuestra humana y civil costumbre, llamamos certeza y seguridad.

De otra manera se contradirían a sí mismos; lo que está lejos de nosotros pensarlo. Pues dicen en otros lugares, que recogemos en nuestro tratado, que no se puede tener de esto tanta certeza como tú crees, a no ser que se hable de un privilegio especial. Además sobre esto muchas veces aducen et testimonio divino, que no puede fallar, como el humano. Cuando me constare ciertísimamente que de un hombre procede el testimonio de cualquier cosa, aunque ese hombre sea veracísimo, no me constaría con la misma certeza que eso es verdadero.

Sin embargo, cuando el Espíritu Santo me revela que el Hijo es Dios, si me consta que ese testimonio es divino, de ningún modo dudo de él. Esto es lo que dice el Crisóstomo, cuando tú le citas con estas palabras: "cuando el Espíritu Santo testifica ¿qué ambigüedad nos queda? Y esto, si algún hombre o ángel etc. o alguna potestad creada prometiere algo, con razón uno dudaría. De aquella suprema esencia, en cambio ¿quién puede dudar?" Esto dice el Crisóstomo.

Nihilominus iuxta haec verba, vbi res non potest cognosci nisi per reuelationem, nemini vnquam certius constabit verum hoc esse, quam cum constiterit testimonium esse Spiritus Sancti. Nam precor te, reverendissime pater, vis ne Patrum testimonium in hoc accersere, vt hominibus persuadeas quod quicunque est in gratia, si diligenter explorauerit conscientiam suam, absque vlla prorsus dubitatione fiet certus suae cum Deo amicitiae? Quos putas homines inuenire, qui tibi fidem, contra quam in se ipsi experiuntur, praestare possint?

Respondebunt enim multi, nihil mihi conscius sum, sed nec in hoc iustificatus sum. Quod, si non vis admittere hunc sensum Pauli, profecto nihilo secius optimus etiam quisque respondebit: non habeo verisimilem rationem, cur maneat in me peccatum, tamen quod omnino ita sim certus, vt sine vllo prorsus metu nunc comparerem in conspetu Dei, quomodo mihi persuadebis, qui contra experior?

Mitto alios minoris perfectionis, atque alios item recenter conuersos. Vis negare experientiam ferme omnium de hac vita decedentium, quos vix possunt sapientissimi homines securos reddere, et absque omni metu pacatos? Ad quid moror? Iam enim supra de hac te re ad plebem concionatum misi.

Sed bone Deus, quam nos vrges loco illo *I Ioan.* 3 [62] *charissimi, si cor nostrum non reprehenderit nos, fiduciam habemus a Deo.* Ac si fiducia esse non posset sine fide, tollente modo tuo omnem dubietatem. Vis ergo homines inchoantes, qui, licet sint in charitate, non possunt tamen non titubare, vis, inquam, absque fiducia esse?

Peccant igitur omnes contra praeceptum spei. At vero christiani non ita sentiunt. Sed vbi nihil reprehenderit cor nostrum, illa fides, quae modo a nobis exposito sedat conscientias nostras, fiduciam in nobis sufficit generare et nutrire.

Sunt praeter haec nonnulla, ad quae non possum non sigillatim respondere. In primis [63] quod crebro me vrges cur illa fides, quae communi lege a Spiritu Sancto gignitur iustis, quod sint in gratia, non sit diuina? Iam ego identidem respondi quod, si vis coarctare nomen, vt dicant diuina ex parte causae, nihil mea refert. Tamen non est simpliciter diuina, sed in modo retinet nomen moris humani, ex eo quod reuelatio non sit simpliciter hoc more divino, scilicet, vt omnino reueletur quod illud testimonium sit diuinum. Quod requiritur vt funditus tollatur omnis dubitatio, sed ad modum [p. 244b] loquendi hominum facit nos certos.

Quod autem vehementer miraris, quod vocauerim [64] fidem catholicam illam, quae peculiariter nonnullis sanctis ex priuilegio sit adeptae gratiae, non ex diuinis, sed ex tuis miraculis est. Ego enim nihil miror quod me torue legeris. Haud enim vnquam ego dixi quod esset catholica, sed tanta in certitudine.

Cum enim quaesissem an fide catholica vel tanta possumus esse certi, id quantum ad secundam partem concessi de illa quae fit ex priuilegio, siue sit adeptae gra-

62. *I Ioan*, 3. *add. in marg.*: *1 Jn* 3, 21.
63. Fides a Spiritu Sancto. *add. in marg.*
64. Fides ex priuilegio. *add. in marg.*

A pesar de todo, según estas palabras, cuando una cosa no puede conocerse sino por revelación, a nadie le constará más ciertamente ser eso vedadero que cuando se tiene el testimonio del Espíritu Santo. Te ruego, pues, reverendísimo padre: ¿quieres corroborar esto con el testimonio de los Padres, para persuadir a los hombres que todo el que está en gracia, si diligentemente explorare su conciencia, sin ninguna duda quedará cierto de su amistad con Dios? ¿Qué hombres podrás encontrar que puedan prestarte fe a ti contra la que en sí ellos mismos experimentan?

Muchos responderán: de nada soy consciente, ni siquiera si estoy justificado. Y, si no quieres admitir esta doctrina de san Pablo, respondería espontáneamente el mejor: no tengo una razón verosímil de que permanezca en mí el pecado; pero que esté completamente cierto de que sin ningún miedo en absoluto comparecería ahora en la presencia de Dios ¿cómo podrás persuadirme de ello a mí que experimento lo contrario?

Paso por alto otros testimonios de hombres menos perfectos y de otros recientemente convertidos. ¿Quieres negar la experiencia de casi todos los que han partido de esta vida, a los que los hombres más sabios apenas consideran liberados de todo miedo? ¿Para qué me detengo? Ya sobre esta cuestión te envié lo predicado al pueblo.

Pero, oh buen Dios, cuánto nos urges en aquel lugar de *1 Jn* 3: *carísimos, si nuestro corazón no nos reprende, tenemos la confianza puesta en Dios.* Como si la confianza no puede estar sin la fe, que según tu interpretación quita toda duda. ¿Quieres por lo tanto que los hombres incipientes en la fe, que, aunque permanecen en la caridad, no pueden no titubear; quieres, digo, que vivan sin confianza?

Así pues todos pecan contra el precepto de la confianza. Pero los cristianos no lo sienten así. Cuando nada nos reprende el corazón, aquella fe, que acabamos de exponer y que tranquiliza nuestras conciencias, basta para engendrar y nutrir en nosotros la confianza.

Hay además algunas cosas, que no puedo responder sino singularmente. Primero, que con frecuencia me requieres: ¿por qué aquella fe, que según la ley común es engendrada por el Espíritu Santo en los justos, de que éstos se hallan en gracia, no es divina? Ya repetidamente respondí que si quieres limitar el nombre hablando de divina por parte de la causa, no tengo inconveniente. Sin embargo hablando en absoluto no es divina, sino que en cuanto al modo se acomoda al modo humano, por el hecho de que esa revelación no es absolutamente al modo divino, a saber, que se revele que ese testimonio es divino. Esto se requiere para que desaparezca por completo toda duda, pero según el modo de hablar de los hombres nos hace ciertos.

Y esto de que te admiras en tan alto grado, que llame fe católica a la que se da por privilegio peculiar en algunos santos sobre la gracia alcanzada, no es por los milagros divinos, sino por los tuyos. Yo no me admiro de que torvamente me hayas leído. Pues no dije nunca que sea católica, sino tan grande en la certeza como la católica.

Al preguntar si podemos estar ciertos con fe católica o tan grande como la católica, esto lo concedí en cuanto a la segunda parte, sobre aquélla que se otorga

tiae siue obtinendae victoriae siue rei alius cuiusque. Tu autem non distinguis inter diuinam et catholicam. Has enim ex priuilegio, diuinas ego sentio (quod tu alio loco me calumniaris negare) et diuinas quidem, non tantum ex parte causae, vt est illa tua lege communi, sed simpliciter quantum ad modum etiam tollendi dubietatem. Quia scilicet tunc certo reuelatur testimonium esse diuinum. Haud veruntamen illas censeo simpliciter catholicas, id est, vniuersales.

Quinimo cap. II, arg. 3 explicatissime dixi rationem obiecti fidei catholicae tantum extendi ad ea quae ab Ecclesia omnibus proposita sunt ad credendum. Quales non sunt peculiares illae. Atqui quando obiectum fidei catholicae aio illa penitus comprehendere, quae ab Ecclesia sunt proposita, loquor nunc secundum rei veritatem, quando scripta est fides. Quid ergo deflectis ad ea quae reuelabantur prophetis antequam scriberentur? Haud enim nego quandoque olim fuisse fidem citra scripturam, sed iam tamen praescripta nobis est.

Colligis paulo inferius [65] (de quo non dubitas) in hoc pendere fallaciam meam, quod, cum audio ex Paulo testificari Spiritum Sanctum spiritui nostro, existimo hoc testimonium pendere ab operibus nostris. Haud equidem in hoc fallor, optime pater. Sed aio quod Spiritus Sanctus testificatur hoc nobis, non ea certitudine, quae tollat dubietatem. Sane qui non nobis certo reuelat testimonium suum, sicuti facit aliis ex priuilegio. Sed hoc reuelat suggerendo nobis bonum propositum recte agendi et mentis dulcedinem, atque alia id genus, ex quibus coniicere possumus ipsum habitare in nobis. Non tamen vsque adeo certo vt tu existimas.

Prodis deinde in considerationem meam [66], qui certidudinem fidei maiorem facio certitudine scientiae, non distinguens cum sancto Thoma quod fides sit certior in se, scientia vero quoad nos. Legisses lineam proximam sancti Thomae, vbi docet quod nihilominus simpliciter et absolute loquendo fides certior est scientia.

Adde quod firmitas fidei (quae nomine certitudinis nonnunquam [p. 245a] designatur) maior est esseque debet, etiam in nobis, quam scientiae. Potius namque abnegare deberem id cuius mihi videretur esse scientia, quam quod docet fides. Reputassent enim philosophi euidentem hanc illationem absque vlla distinctione: haec essentia diuina est Pater, et eadem est Filius, ergo Filius est Pater. Quam nos tamen fide negamus.

Pari me ratione subsanas quod hanc propositionem [67] tanquam dignitatem assumpserim: ad ea quae naturalia sunt, nemo obligatur. Opponens mihi praecepta decalogi, quibus, licet sint a iure naturali derivata, nihilominus obligamur. Porro ego nihil miror quod non tibi tam facile succurrerit distinctio illa, quae philosophi est promptissima. Naturale enim vno modo id dicitur, ad quod habemus naturalem inclinationem. Alio vero modo vt distinguitur contra liberum, vtpote quod non est

65. Fallaciam. *add. in marg.*
66. Fides certior quam scientia. *add. in marg.*
67. Naturale bifariam. *add. in marg.*

por privilegio, sea sobre la gracia conseguida sea sobre la victoria que se va a lograr, sea sobre otra cosa. Pero tú no distingues entre divina y católica. Yo considero divinas a las que se conceden por privilegio (lo que en otro lugar me calumnias que niego) y son divinas no sólo por parte de la causa, como es la que tú admites como de ley común, sino de modo absoluto, quitando incluso toda duda, pues entonces en efecto se revela que el testimonio es divino. No considero a ésas como católicas sin más, es decir, universales.

Además en el capítulo segundo, argumento tercero dije muy explícitamente que la razón del objeto de la fe se extiende sólo a aquellas cosas que son propuestas por la Iglesia para creer. Y éstas no son las peculiares de que hablábamos. Cuando digo que el objeto de la fe comprende totalmente aquellas cosas que son propuestas por la Iglesia, hablo objetivamente, es decir de la fe escrita. ¿Por qué, pues, te vuelves a aquellas cosas que fueron reveladas a los profetas antes de que fueran escritas? No niego que alguna vez en otro tiempo hubiese fe sin la escritura, pero ésa ya ha prescrito para nosotros.

Coliges un poco más abajo (y de ello no dudas) que de esto pende mi falacia: que, cuando oigo a san Pablo que el Espíritu Santo testifica a nuestro espíritu, pienso que este testimonio depende de nuestras obras. No me equivoco en esto, óptimo padre, sino que digo que el Espíritu Santo nos testifica esto a nosotros, no con aquella certeza que quita toda duda. En efecto no nos revela su testimonio con toda certeza, como lo hace a otros por especial privilegio. Lo revela sugiriéndonos el buen propósito de obrar rectamente y cierta dulzura interior, y otras cosas de este género, por las cuales podamos sospechar que Él habita en nosotros; no con esa certeza que tú defiendes.

Muestras luego a mi consideración que hago la certerza de la fe mayor que la certeza de la ciencia, no distinguiendo con santo Tomás que la fe es en sí misma más cierta, pero que la ciencia lo es más con respecto a nosotros. Hubieras leído la línea inmediata de santo Tomás, donde díce que sustancial y absolutamente hablando la fe es más cierta que la ciencia.

Añade que la firmeza de la fe (que con el nombre de certeza se designa algunas veces) es y debe ser mayor también en cuanto a nosotros. Pues antes debería negar aquello que a mí me parece ciencia que lo que enseña la fe. Habrían en efecto pensado los filósofos que es evidente sin nunguna distinción este argumento: esta esencia divina es el Padre y la misma es el Hijo; luego el Hijo es el Padre. Nosotros en cambio por la fe lo negamos.

Con igual razón me corriges que yo haya asumido como válida esta proposición: a las cosas que son naturales nadie está obligado. Y me propones los preceptos del decálogo, a los cuales, aunque están derivados del derecho natural, estamos obligados. Yo por mi parte nada me admiro de que no se te haya ocurrido aquella famosa distinción, que viene espontánea al filósofo. Natural se dice en un primer modo de aquello a lo que tenemos una natural inclinación. De un segundo modo se dice natural contra lo libre, como lo que no está en nuestro poder. Y

in nostra potestate. Et quod de hoc secundo modo esset illic sermo, luce clarius erat. Haec autem minoris sunt momenti.

De illo vero in calce demum cum omnibus qui nos legerint, de te conqueror, honorande pater, quam me gratis in sinistrum sensum traduxeris, quod scilicet contra Scripturas et sanctos Patres comparauerim martyrem haereticum martyri vero quantum ad plenitudinem cordis et affectum charitatis. Ac si ego adeo fuerim mente alienatus, vt pseudomartyri ueram tribuerim charitatem, quae est in legitimo.

Nunquid hac de causa distinxi de certitudine gratiae ex parte obiecti et ex parte subiecti? Quod ergo nos diximus, illud est penitus quod manifestissimo et irrefragabili experimento vniuersi norunt, qui haereticos comburi oculis conspexerunt. Vidimus enim plurimos multo maiori alacritate festinare ad rogum, quam aliquis forte christianus in charitate iret damnatus a Turcis.

An negare poteris, quin ille tam certus apud se sit, tamque securus (licet non tutus) se mori in gratia Dei, quam est quispiam forte ex christianis existentibus in charitate? Alias quomodo exuri se viuentem et bullienti oleo summergi tam exultabundus gauderet? Illam ego voco certitudinem ex parte subiiecti.

Quid ergo ais me loqui contra Scripturas et contra Patres, qui solas historias rerum gestarum refero? Aut quid tanquam per se notum supponis quod nemo certus [68] potest dici cuiusque rei, quae falsa sit, nisi secundum scholasticos qui inerudite multa commiscuntur? Ita enim tibi consultum putas si scholasticos derideas. Nunquid, [p. 245b] et vulgo et apud omnes sapientes, non certus ille dicitur qui securus est et absque vlla dubitatione aliquid credit?

Illi haeretici iureiurando tibi affirmabunt, adeo se esse certos de suis erroribus, vt sunt certi de fide catholica. Et quicquid de nomine sit, illa experientia satis nobis est ad convincendum, nullam esse coniecturam, quae sufficiat abstergere omnem dubitationem quod sumus in gratia, quandoquidem illa, quae maxima est, puta quod animam quis ponat suam, non est irrefragabile testimonium charitatis.

Porro autem quod me negligentiae insimulas, non esse in calce libri nostri bona fide impressum quintum decretum, nulla mea culpa fuit. Arripuit enim chalcographus quod potuit exemplar et me inscio correctum est. Id quod ego cum hic Tridenti forsan vidi, statim reficiendum reformandumque curaui. Potissimum quod in primo canone mendose impressum erat "creatus" in gratia pro "constitutus" in gratia.

Caeterum ais me profiteri quod rem vniuersam teneo et docere simul possum haereticos et catholicos. Quam re vera insolentiam meam nescio vnde collegeris, nisi quod scripsi contra haereticos et deflexi nonnunquam a nonnullis opinionibus catholicorum. Hac tamen ratione quoscunque possis scriptores de eodem crimine deferre, et ordine seruato euangelico festucam de oculo fratris eiicere.

68. Certus. *add. in marg.*

que se trate aquí de este segundo modo es más claro que la luz. Pero éstas son cosas de menor importancia.

Sobre lo que dices al final, honorando padre, te reprocho, con todos los que me han leído, cuán gratuitamente me has traducido en un sentido adverso, a saber, que yo haya comparado el mártir hereje al mártir verdadero contra la Escritura y los Santos Padres en cuanto a la plenitud del corazón y al afecto de la caridad. Como si yo fuera tan alienado de mente que hubiera atribuido la verdadera caridad al pseudomártir.

¿Acaso no distinguí con este motivo la plenitud de la certeza de la gracia por parte del objeto y por parte del sujeto? Por consiguiente lo que nosotros decimos es lo que en absoluto conocen por una experiencia manifestísima e irrefragable todos los que han visto con sus ojos las quemas de los herejes. Hemos visto a muchos con mayor alegría correr al fuego que tal vez algún cristiano sufrir con caridad la condena de los turcos.

¿Acaso puedes negar que aquél esté dentro de sí tan cierto y tan seguro (aunque no en la verdad) de que muere en gracia de Dios de lo que pueda estar un cristiano que se mantiene en la caridad? De otro modo ¿cómo gozaría tan exultante de ser quemado y ser sumergido vivo en aceite hirviendo?

¿Por qué, pues, dices que yo hablo contra las Escrituras y contra los Padres, cuando refiero historias de hechos? ¿Por qué supones tan evidente por sí mismo que nadie se puede decir cierto de alguna cosa que sea falsa, sino según los escolásticos que hacen ineruditamente tantas combinaciones? Así pues, a ti mismo te consideras sabio, despreciando a los escolásticos. ¿Acaso ante el vulgo y ante todos los sabios no se considera cierto el que está seguro y cree algo sin ninguna duda?

Aquellos herejes, jurando, asegurarán que ellos están tan seguros de sus errores como se está seguro con fe católica. Y sea lo que sea del nombre, la experiencia es suficiente para convencernos de que ninguna conjetura basta para eliminar toda duda de que estamos en gracia; ya que la máxima, como es aquélla por la que uno da la vida, no es un testimonio irrefragable de caridad.

Además lo que me recriminas de negligencia, que no fue impreso de buena fe en el apéndice de nuestro libro el decreto quinto, no fue culpa mía. El impresor cogió el ejemplar que pudo y lo imprimió sin yo saberlo. Cuando aquí en Trento logré verlo, inmediatamente lo mandé rehacer y reformar. Sobre todo porque en el primer canon se imprimió equivocadamente "creado en gracia" en vez de "constituido en gracia".

Además dices que yo proclamo que mantengo una sentencia general y que puedo al mismo tiempo enseñar a los herejes y a los católicos. En verdad semejante insolencia no sé de dónde la tomas, a no ser porque escribí contra los herejes y me aparté algunas veces de algunas opiniones de los católicos. Por esta razón puedes acusar del mismo crimen a cualesquiera escritores, y, respetando la expresión evangélica, "sacar la paja del ojo del hermano".

Quod autem vbicunque in me acerbius obloqueris, hoc excusas, quod acerbiora ego iactauerim in catholicos. Id profecto tanto minus ferre possum, quanto maius malum est culpa quam poena. Possum inquam, debeo saltem, iniuriam a quocunque pati. Quod vero ego in libro meo cuipiam fecerim, nondum hactenus novi. Sane qui neque in protestantes quicquam amarulentiae aut acerbitatis euomui. Tantum abest vt catholicorum aliquem vel minimo verbo laeserim. Nisi hoc acerbitatem censes, quod quando non poteram in suas sententias descendere, meam pro meo ingenio satagebam confirmare, propalando quoque suarum peccatum.

Nec vero modo qualibuscunque in me verbis fueris inuectus, amplius irritasti, quam vt pro fide tibi catholica, proque expositione decreti, et (quod tu ais) gloria synodi, responderem. Caeterum tui me semper habebis in Christo obsequentissimum atque ideo ad iussa tua paratiorem, quam litigandi tecum cupidum, quod mihi per te vtinam sit semper liberum. Vale.

Pero en lo que más acerbamente me recriminas por doquier, en eso también me excusas, a saber, que yo haya atacado con más dureza a los católicos. Esto en efecto tanto menos lo puedo soportar cuanto mayor mal es la culpa que la pena. Puedo, digo, o al menos debo, sufrir la injuria por parte de cualquiera. Lo que yo haya dañado a alguno en mi libro no lo conozco todavía. En efecto ni contra los protestantes arrojé nada de rencor ni de crueldad. Sólo falta que haya herido mínimamente de palabra a alguno de los católicos. A no ser que consideres crueldad que cuando no podía aceptar sus pareceres, me esforzara con mi ingenio en confirmar el mío, haciendo manifiesto el defecto de aquéllos.

Ni tampoco con cualquiera de las expresiones, que lanzaste contra mí, me irritaste más que para responder en pro de la fe para ti católica y por la exposición del decreto y (lo que tú dices) la gloria del concilio. Por lo demás tú siempre me tendrás obsequiosísimo en Cristo, y mucho más sumiso a tus mandatos que deseoso de litigar contigo, de lo cual ojalá esté siempre libre por tu parte. Adiós.

VI
Índices

26, 1..... 320, 321
53, 4-6..... 105, 154, 155

IEREMIAS

31, 18..... 18, 64, 65

LAMENTATIONES
(vel THRENI)

5, 21..... 64, 65

EZECHIEL

18..... 101

DANIEL

3, 29-39..... 334, 335
4, 24..... 104, 150, 151

HABACUC

2, 4..... 240, 254, 255

ZACHARIAS

1, 3..... 23, 84, 85

MATTHAEUS

3, 8..... 132, 133
3, 10..... 334, 335
5, 20..... 44, 45
5, 26..... 134, 135
6, 1..... 44, 45
16, 19..... 102, 134, 135
18, 18..... 136, 137, 232, 233
18, 20..... 180, 181
24, 12..... 307
24, 29-32..... 313
24, 36-39..... 328, 329
25, 9..... 186, 187
26, 26-28..... 154
28, 17-20..... 332, 333
28, 18..... 102, 136

MARCUS

14, 22-24..... 154
14, 37..... 326, 327

LUCAS

6, 37..... 104, 150, 151
6, 38..... 105, 156, 157
7, 47..... 112, 194, 195
10, 1-20..... 176, 177
10, 16..... 322, 323
11, 41..... 150, 151
17, 5..... 360, 361
17, 10..... 42, 43
18, 8..... 307
21, 28..... 326, 327
22, 19s..... 154
22, 61..... 64, 65

IOANNES

1..... 252-259

1, 4..... 252, 253
1, 7..... 252, 253
1, 12..... 23, 84, 85
1, 41..... 300, 301
2..... 258-261
3..... 261-267
3, 5..... 22, 82, 83
4..... 266-269
5..... 268-271
5, 17-20..... 332, 333
5, 22..... 138, 139
6..... 270-277
6, 29..... 62, 63, 272, 273
6, 44..... 17, 60, 61, 82, 83
7, 19..... 276, 277
8..... 278, 281
9..... 280, 281
10..... 280-283
11..... 282-285
12, 7..... 284, 285
13..... 284-289
14..... 290-293
14, 18-21..... 322, 323
15..... 292, 293
15, 9..... 320-321
16..... 294, 295
17..... 294-297
19..... 296-299
20..... 298-301
20, 21-23..... 322, 323
20, 23..... 102, 136, 137, 158, 159, 298, 299
21, 15-17..... 322, 323

ACTUS APOSTOLORUM

1, 7..... 328, 329
20, 28..... 350, 351

AD ROMANOS

1, 17..... 252, 253
1, 20..... 22, 78, 79
2, 4..... 334, 335
2, 5-8..... 332, 333
2, 14..... 22, 80, 81
3, 22..... 76, 77
3, 32..... 21
4, 4..... 70, 71
4, 7..... 334, 335
5, 1..... 18, 60, 61
5, 10..... 28, 29
6, 19..... 132, 133
8, 10..... 356-359
8, 30..... 64, 65
9, 11-13..... 62, 63, 66, 67
9, 13..... 18
9, 16..... 18, 64,65
11, 5..... 19
11, 5s..... 66, 67
13, 3..... 16, 54, 55
13, 11..... 332, 333
14, 9..... 332, 333

AD CORINTHIOS

I, 3, 8..... 105, 156, 157
I, 3, 14..... 134
I, 4, 1... 103, 144, 145, 192, 193
I, 7, 25..... 18, 62, 63
I, 11, 23-25..... 154
I, 12, 12-27..... 105, 154, 155
I, 13, 7..... 262, 263
I, 15, 40-43..... 330
II, 2, 10..... 99, 120-123, 150, 151, 162, 163, 166, 167, 170, 171, 192, 193, 206, 207

II, 3, 5..... 64, 65
II, 5, 10..... 332, 333

AD GALATAS

3, 10..... 320, 321
3, 22..... 266, 267
6, 2..... 105, 154, 155, 182, 183
6, 7..... 170, 171
6, 10..... 24, 86, 87

AD EPHESIOS

2, 5..... 18
2, 8s..... 62, 63

AD PHIPPENSES

1, 29..... 62, 63
2, 8-11..... 332, 333

AD COLOSSENSES

1, 24..... 105, 110, 154, 155, 184, 185

AD THESSALONICENSES

II, 2, 3..... 328, 329

AD TIMOTHEUM

II, 2, 5..... 16, 54, 55
II, 4, 7..... 44, 45

AD HEBRAEOS

1, 1-3..... 320-321
10, 38..... 254, 255
11..... 254, 255
11, 6..... 60, 61, 80, 81

I IOANNIS

2, 2..... 102, 138, 139
3, 1..... 320, 321
3, 16..... 320, 321
3, 21..... 389, 399
4, 18..... 370, 371

IACOBUS

1, 12..... 44, 45
5, 15..... 104, 150, 151

APOCALYPSIS

18, 7..... 132, 133

II. ALLEGATIONES CORPORIS IURIS CANONICI

DECRETUM GRATIANI

II Pars, causa 33, q. 2, can. 11 *Hoc ipsum*..... 144, 145
II Pars, causa 33, q. 3, dist.1, can. 86 *Mensuram*..... 142, 143
II Pars, causa 33, q. 3, dist. 1, can. 87 *Quis Aliquando*..... 182, 183
II Pars, causa 33, q. 3, dist. 5,
can. 6 *Falsas poenitentias*..... 144, 145, 200, 201

DECRETALES GREGORII IX

Lib. V, tit. 6 *De iudaeis, sarracenis et eorum servis*,
cap. 17 *Al liberandam Terram Sanctam*..... 168, 169
Lib. V, tit.7 *De haeresibus*,
cap. 13 *Excommunicamus itaque*..... 108, 168, 169
Lib. V, tit. 31 *De excessibus praelatorum*,
cap. 12 *Accedentibus ad nos*..... 174, 175, 180, 181
Lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. 2 *Qui presbyterum*..... 144, 145
Lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. 4 *Quod autem consuluisti*..... 108, 160, 161,168, 169, 188, 189, 232, 233
Lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. 8 *Deus qui Ecclesiam*..... 142, 143
Lib. V, tit. 38 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. 14 *Cum ex eo*.....115, 168, 169, 174, 175, 200, 201, 208, 209, 210, 211, 222, 223

LIBER SEXTUS DECRET. BONIFACII VIII

Lib. III, tit. 8 *Ne sede vacante*, cap. 1 *Si ad episcopos*..... 180, 191
Lib. V, tit. 6 *De excessibus praelatorum*, cap.1 *Cum ex eo*..... 178, 179
Lib. V, tit. 10 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. 3 *Indulgentiae quae*..... 178, 179

EXTRAVAGANTES COMMUNES

Lib. V, tit. 9 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. *Antiquorum habet* 200-203
Lib. V, tit. 9 *De poenitentiis et remissionibus*,
cap. 2 *Unigenitus Dei Filius*..... 104, 107, 108, 153, 154, 168, 169

III. INDEX AUCTORUM

ADRIANUS VI, papa

In Quartum Librum Sententiarum
tract. *De clavibus*, q. *De indulgentiis*.....170, 171

ALBERTUS MAGNUS, S.

In Quartum Librum Sententiarum, dist. 20, a. 17..... 188, 189

ALTISSIODORENSIS, GUILLELMUS

In Quartum Librum Sententiarum
cap. 4 .....168, 169, 188, 189, 230, 231

ARISTOTELES

Analytici posteriores lib. I, cap. 10..... 34, 35, 126, 127
Ethica ad Nichomacum lib. I, cap. 8..... 16, 54, 55
lib. V, cap. 1 (3)..... 48, 49
lib. V, cap. 5..... 40, 41
Topica, lib. VI..... 32, 33

AUGUSTINUS, S.

De Civitate Dei lib. XIV 58, 59
Contra Faustum 16
Contra Fortunatum, disp. 2 ..... 54, 55
De diversis quaestionibus ad Simplicianum lib. I, cap. 2 19
lib.I, cap. 20 ..... 66, 67
De libero arbitrio 16, 54, 55
De gratia et libero arbitrio cap. 14 ..... 18, 62, 63
Contra duas epistolas pelagianorum 20, 68, 69
De dono (bono) perseverantiae 19, 68, 69
In Ioannis Evangelium tractatus tract. XXIX, 6 ..... 262, 263
tract. XXVI 18, 60, 61
De praedestinatione sanctorum cap. 3 ..... 18, 19, 64, 65, 68, 69
Retractationes lib. I, cap. 23 ..... 18, 62, 63
Enchiridion ad Laurentium cap. 69 ..... 164, 165
cap. 110 ..... 92, 93
cap. 112 ..... 216, 217
De patientia, cap.20 ..... 66, 67
Hypomnesticon contra Pelagium 68, 69

BIEL, GABRIEL

In Tertium Librum Sententiarum dist. 17, q. 3 ..... 32, 33
dist. 18 12

CAIETANUS, THOMAS DE VIO

Commentaria ad Primam Secundae q. 89, a. 6 ..... 82, 83
De indulgentiis 117, 160, 161, 210, 211, 228, 229, 234, 235
De purgatorio 25, 92, 93

CATHARINUS, AMBROSIUS

Defensio catholicorum 343, 384, 385

CICERO, MARCUS TULIUS

Secundi academici 126, 127
De oratote, lib. I 32, 33
De officiis, lib. I 30, 31

CIPRIANUS, S.

Epistola ad Antonianum 134, 135
Epistola ad Iubanianum 126, 127

DENZINGER, H. - SCHÖNMETZER, A.

Enchiridion symbolorum n.° 1191 ..... 168, 169
n.° 1192 ..... 182, 183
n.° 1576 282

DURANDUS A SANCTO PORTIANO

In Secundum Librum Sententiarum dist. 27, q. 2 ..... 38, 39, 44, 45
In Quartum Librum Sententiarum dist. 20, q, 3 ..... 105, 156, 157
dist. 20, q.5 ..... 222, 223

FERUS, IOANNES

Super Evangelium Ioannis 237-301
Super Ionam 262, 263

FISHER, IOANNES (ROFFENSIS), S.

Assertionum Lutheranorum Confutatio Art. 5 ..... 130, 131
Art. 17 ..... 164, 165
Art. 17-22 170-171

GERSON, IOANNES

De indulgentiis..... 198, 199
Super absolutione sacramentali..... 198, 199

GLOSSA CANONICA

Ad cap. *Accedentibus*.....
Ad cap. *Cum ex eo*..... 178

GLOSSA ORDINARIA

In Lucam 22, 61..... 64, 65

HOLCOT, ROBERTUS

In Secundum Librum Sententiarum q. 1, a. 4..... 16, 52, 53

IONANNES CHRYSOSTOMUS

De sacerdotio, lib. III..... 102, 136, 137

LATOMUS, IACOBUS

Contra articulos quosdam Lutheri Art. 7 *De indulgentiis*..... 164, 165

LEO I MAGNUS, papa

Epistola I ad Aquileiensem episcopum Cap. 2.....72, 73

LOMBARDUS, PETRUS

Libri Sententiarum lib.I, dist.17..... 32, 33
lib.II, dist. 26.....19, 68, 69

LUCANUS, M. A.

Pharsalia, lib VI.....34, 35

MANSI, DOMINICUS

Sacrorum Conciliorum... Collectio
Conc. Constantinop. III, Ses. 18..... 50, 51
Conc. Milevitanum II, can. 5..... 72, 73

MAYRONES, FRANCISCUS

In Quartum Sententiarum dist. 19, q, 2..... 105, 154, 155

OVIDIUM NASO, PUBLIO

De Fastis 34, 34

PALUDE, PETRUS A

In Quartum Sententiarum dist. 20, q.4.....159, 192, 193

QUINTILLIANUS, MARCUS FABIUS

Oratoriarum Institutionum libri duo lib.I, cap. 3..... 154, 155

SCOTUS, IOANNES DUNS

In Secundum Sententiarum dist. 27..... 24, 44, 45

In Quartum Sententiarum dist. 15, q. 1.....
dist. 18..... 140, 141
dist. 49, q. 5..... 88, 89

SOTO, DOMINICUS DE

In Tertium Sententiarum 30
De natura et gratia 240-263, 343

THOMAS DE AQUINO, S.

In Primum Sententiarum dist. 17 12
In Tertium Sententiarum dist. 18, q. 1, a. 2 ..... 36, 37
In Quartum Sententiarum dist. 15, q. 1, a. 3 ..... 226, 227
dist. 18, q. 4 .....
dist. 20 ..... 208, 209
dist. 20, q. 1, a. 4, qtiuncula. 3 ..... 178, 179
dist. 20, q.1, a. 4, qtiuncula. 4 ..... 226, 227
dist. 20, q. 1, a. 4, a. 3-5 ..... 188, 189
dist. 20, q. 1, a. 3, qtiuncula. 2 ..... 189, 199
Super epistolam ad Romanos lectura cap.2 80,81
cap. 3 ..... 76, 77
Quaestiones disputatae de veritate q. 26, a. 6 ..... 56, 57
Summa Theologiae
Prima Sencundae q. 21, a. 3 40,41
q. 109, a. 6 ..... 18, 20, 21, 64, 65, 72, 73
q. 111, a. 2 ..... 21, 76, 77
q. 113 ..... 20, 74, 75
q. 113, a. 8 ..... 76, 77
Secunda Secundae q. 86, a. 6 22
q. 88, a. 12 ..... 204, 205

TURRECREMATA, THOMAS DE

In Decretum... Super tractatum de poenitentia
can. *Quis aliquando* 182, 183

UBALDUS DE UBALDIS

De sacramentalibus 182, 183

VALLA, LAURENTIUS

Elegantiarum Latinae Linguae Libri Sex lib. IV, cap. 200 ..... 124, 125
lib. V, cap.110 ..... 34, 35

WALDENSIS, THOMAS

De sacramentis 170, 171

IV. INDEX ALIORUM NOMINUM [1]

Abel 254, 255
Abrahán 254, 255
Adriano VI, papa 112, 115, 170, 171 198, 199, 220, 221
Alberto Magno, S. 100, 113, 126, 127 189, 206, 207
Aldama, José Antonio 25
Alejandro III, papa 166, 167
Almerico 330, 331
Altisiodorense, Guillermo 100, 108, 113, 117, 126 127, 168, 169, 188, 189, 206, 207, 228, 229, 230 231
Ambrosio, S. 100, 126, 127
Anselmo, S. 184, 185
Aquiles 370, 371
Bacon, Juan 388, 389
Bernardo, S. 368, 369
Brufau Prats, Jaime 25
Caín 254, 255, 382, 383
Calderón de la Barca, Pedro 308
Carlos V, César, Emperador 246, 247, 343, 346,347
Carranza de Miranda, Bartolomé de 341, 348, 349
Cicerón, Marco Tulio 126, 127
Cipriano, S. 100, 126, 127, 134, 135, 164, 165
Cliamorense, Juan 184, 185
Crisóstomo, Juan, S. 102, 136, 137

1. No se mencionan en este índice los nombres de las fuentes primordiales, como Aristóteles, S. Agustín, Duns Scoto, Sto. Tomás, Cayetano, que aparecen muchas veces y cuyos libros y textos se citan en el índice anterior.

Denzinger, Enrique..... 168, 182
Durando de Saint Pourçain.....45, 46 105, 106, 108, 155, 156, 157, 158, 159, 166, 167, 222, 223
Esaú..... 18
Esteban, S..... 72, 73
Estrabón, Walafrido..... 64
Fisher, Juan (Roffense), S..... 130, 131, 164, 165, 170, 171
Gersón, Juan 112, 113, 198, 199, 206, 207, 208, 209, 216, 217, 220, 221
Gregorio Magno, papa, S..... 168, 169
Jacob..... 18
Jerónimo, S..... 100, 101, 107, 126, 127, 164, 165, 166,167
Latomus, Jacobo..... 164, 165, 208, 209
Lázaro de Betania..... 284, 285
León X, papa..... 72, 73,170, 171
Lutero, Martín..... 107, 108, 164, 165, 170, 171, 140, 241, 248, 249
Magdalena, María, Sta..... 270, 271
Maior, Juan..... 112, 198, 199
Mairones, Francisco..... 105, 154, 155
María de Betania..... 272, 273
Marta de Betania..... 272, 273
Moisés..... 258, 259, 276, 277
Paludano, Pedro..... 106, 113, 115, 158, 159, 182, 183, 192, 193, 208, 209, 214, 215, 220, 221, 224, 225, 228, 229
Portonariis, Andrés de..... 244, 245
Pozo, Cándido..... 25
Quintiliano, Marco Fabio..... 124, 125
Schönmetzer, A..... 168, 182
Sócrates..... 352, 353
Terranova, Juan María de..... 343
Torquemada, Juan de..... 182, 183
Ubaldis, Ubaldo de..... 182, 183
Valla, Lorenzo..... 124, 125
Valdés, Fernando de 244,245
Vigilancio..... 330, 331
Waldense, Tomás..... 170, 171
Wicleff, Juan..... 108, 168, 169, 182, 183

V. ÍNDICE GENERAL

Sumario 7

I. Relección sobre el mérito de Cristo 9
Introducción..... 11
Primera parte: Qué es el mérito 12
1. La definición del mérito..... 12
2. De qué virtud es acto el mérito 13
Segunda parte: Sobre el sujeto del mérito 15
1. ¿Dios puede merecer? 15
2. ¿Pueden merecer las criaturas por sus actos naturales necesarios? 16
3. ¿El hombre por sus actos libres puede merecer? 17
4. Necesidad de un auxilio especial para disponerse a la gracia..... 20
5. La disposición natural a la gracia..... 21
6. Necesidad de un auxilio especial por parte de la voluntad 23
Parte tercera: El objeto del mérito 23
1. ¿Dios puede merecer? 15

Relectio de merio Christi
Relección sobre el mérito de Cristo 27
Relectio Reverendissimi Patris Fratris Dominici de Soto magistri habita Salmanticae anno Domini 1533 de merito Christi 28
Relección del Reverendísimo Padre Maestro Fray Domingo de Soto, tenida en Salamanca en el año del Señor de 1533, sobre el mérito de Cristo 29
1. [*Prima pars:* Quid sit meritum] 30
1.1 [Definitio meriti] 30
1. [*Primera parte:* Qué es mérito]..... 31

1.1 [Definición de mérito] 31
1.2 [Cuius virtutis est meritum?] 38
1.2 [¿A qué virtud pertenece el mérito?] 39
2. [*Secunda pars:* De subiecto meriti] 48
2.1 [Utrum Deus possit mereri] 48
2. [*Segunda parte:* El sujeto del mérito] 49
2.1 [Si Dios puede merece] 49
2.2 [Utrum creaturae possint mereri per actus naturales necessarios] 52
2.2 [¿Las criaturas pueden merecer por los actos naturales necesarios?] 53
2.3 [Utrum homo per suos actus liberos naturales possit mereri] 58
2.3 [Si el hombre por sus actos libres naturales puede merecer] 59
2.4 [De necessitate alicuius auxilii specialis ad disponendum ad gratiam] 72
2.4 [La necesidad de algún auxilio especial para la disposición a la gracia] 73
2.5 [De dispositione naturali ad gratiam] 78
2.5 [Sobre la disposición natural a la gracia] 79
2.6 [De necessitate auxilii specialis ex parte voluntatis] 82
2.6 [Necesidad de un auxilio especial por parte de la voluntad] 83
3. [*Tertia pars:* De obiecto meriti] 86
3.1 [Utrum homo viator possit mereri] 86
3.2 [Personae quae excluduntur a merito] 86
3. [*Tercera parte:* Sobre el objeto del mérito] 87
3.1 [Si el hombre viador puede merecer] 87
3.2 [Las personas que son excluidas del mérito] 87

II. Relección obre las Indulgencias 97
Introducción 99
Primera cuestión: Existencia de la potestad de conferir indulgencias 100
1. Exposición de la conclusión primera 101
2. Explicación de la conclusión segunda 102
3. Prueba de la tercera conclusión 102
4. Explicación de la conclusión cuarta 103

2. *Segunda cuestión:* Quiénes gozan de la facultad de conceder indulgencias 104
1. Sobre el tesoro de los méritos de la Iglesia 104
2. Conferir la indulgencia es absolver la pena 106
3. Las indulgencias no son cosa nueva en la Iglesia, sino antigua 107
4. Diferencia entre el Papa y los obispos en esta materia 109
5. Otros que pueden conferir indulgencias 110
3. *Tercera cuestión:* Del valor de las indulgencias 111
1. La causa suficiente de la concesión de las indulgencias 111
2. ¿A qué penitencias se aplican las indulgencias? 113
3. La estimación cuantitativa de las indulgencias 113
4. Errónea estimación de la temporalidad del purgatorio 114
5. Sobre la indulgencia plenaria 115
4. *Cuarta cuestión:* Qué personas pueden ser favorecidas por las indulgencias 115
1. ¿Puede el Papa indulgenciarse a sí mismo? 115
2. Los que actualmente están en pecado mortal 116
3. Otros requisitos en los receptores de las indulgencias 117

Relectio de Indulgentiis
Relección sobre las Indulgencias 119
Relectio Fratris Dominici de Soto, magistri. De indulgentiis, habita Salmanticae anno Domini 1536 in die Inventionis Sanctae Crucis [tertia maii] 120
1. [Exordium] 120
Relección de Fray Domingo de Soto, maestro. Sobre las indulgencias, tenida en Salamanca, en el año del Señor de 1536, en el día de la Invención de la Santa Cruz [3 de mayo] 121
1. [Exordio] 121
2. [Argumentum relectionis] 122
2. [Argumento de la relección] 123
3. [*Prima quaestio.* De existentia facultatis conferendi indulgentias] 124
3.1 [De nomine indulgentiae] 124
3. [*Primera cuestión:* Sobre la existencia de la facultad de conferir indulgencias] 125
3.1 [Sobre el nombre de "indulgencia"] 125
3.2 [De definitione indulgentiae] 126
3.2 [La definición de indulgencia] 127

3.3 [De existentia facultatis concedendi indulgentias]..... 130
3.3.1 [De poena temporali peccatorum] 130
3.3 [Existencia de la facultad de conceder indulgencias]... 131
3.3.1 [Sobre la pena temporal de los pecados] 131
3.3.2 [Ecclesia habet potestatem remittenti poenam peccati]..... 134
3.3.2 [La Iglesia tiene potestad para remitir la pena del pecado..... 135
3.3.3 [De potestate taxandi poenam et conconandi].. 138
3.3.3 [Sobre la potestad de taxar y condonar la pena] 139
3.3.4 [Ecclesia potest remittere poenas extra sacramentum]..... 146
3.3.4 [La Iglesia puede remitir las penas fuera del sacramento] 147
3.3.5 [De thesauro meritorum Ecclesiae]..... 152
3.3.5 [Sobre el tesoro de los méritos de la Iglesia].... 153
3.3.6 [Conferre indulgentiam est absolvere poenam] . 158
3.3.6 [Conferir las indulgencias es absolver la pena].. 159
3.3.7 [Indulgentia non est res nova, sed antiqua] 164
3.3.7 [La indulgencia no es una cosa nueva, sino antigua]..... 165
4. [*Secunda quaestio:* De subiecto potestatis conferendi indulgentias] 172
4.1 [Conferre indulgentias est episcopi et maxime Papae] . 172
4. [*Segunda cuestión:* Del sujeto del poder de conferir las indulgencias] 173
4.1 [Conferir las indulgencias es propio de los obispos, y máximamente del Papa] 173
4.2 [Differentia inter episcopos et praesbyteros] 176
4.3 [Potestas episcopi conferendi indulgentias et potestas papalis]..... 176
4.2 [Sobre la diferencia entre los obispos y los presbíteros] 177
4.3 [La potestad episcopal de conferir indulgencias y la potestad papal]..... 177
4.4 [De aliis conferentibus indulgentias] 180
4.4 [De los otros que pueden conferir indulgencias]..... 181
4.5 [Differentia inter indulgentias et suffragia subditorum] 184
4.5 [Diferencia entre las indulgencias y los sufragios de los súbditos]..... 185
5. [*Tertia quaestio:* De valore indulgentiarum] 188

5. [*Tercera cuestión:* Sobre el valor de las indulgencias] 189
5.1 [Applicatio indulgentiae exigit causam sufficientem] .. 190
5.1.1 [Requiritur necessario ut sit causa pia]..... 190
5.1 [La aplicación de las indulgencias exige una causa suficiente]..... 191
5.1.1 [Se requiere necesariamente que sea una causa piadosa] 191
5.1.2 [Causa pia debet esse proportionalis]..... 196
5.1.2 [La causa piadosa debe ser proporcional] 197
5.1.3 [An causa dicta in bulla papali sit sufficiens] ... 202
5.1.3 [Si la causa expresada en la bula papal es suficiente..... 203
5.2 [An indulgentiae extendantur ad poenitentias non iniunctas 206
5.2 [Si las indulgencias se extienden a las penitencias no impuestas] 207
5.3 [De aestimatione quantitativa indulgentiarum: vel temporales vel plenariae]..... 212
5.3.1 [De tempore in concessione indulgentie]..... 212
5.3 [De la estimación cuantitativa de las indulgencias, bien sean temporales bien plenarias]..... 213
5.3.1 [Del tiempo en la concesión de la indulgencia] . 213
5.3.2 [Sine sensu aestimatur de duratione purgatorii]. 216
5.3.2 [Estimaciones absurdas sobre las indulgencias] . 217
5.3.3 [De indulgentia plenaria]..... 220
5.3.3 [Sobre la indulgencia plenaria] 221
6. [*Quarta quaestio:* Pro quibus concedi possunt indulgentiae]. 222
6.1 [An quis possit sibi ipsi conferre indulgentias] 222
6. [*Cuarta cuestión:* En favor de quiénes pueden concederse las indulgencias]..... 223
6.1. [Si uno puede concederse indulgencias a sí mismo] ... 223
6.2 [An possint concedi existentibus in peccato mortali] .. 226
6.2 [Si pueden concederse las indulgencias a los que están en pecado mortal] 227
6.3 [An requiratur aliud praeter gratiam in accipiente indulgentiarum] 228
6.3 [¿Es necesario algo más que la gracia en el que recibe la indulgencia?] 229
[Appendix]..... 232
[Apéndice] 233

III. Anotaciones a Juan Fero 237
Introducción 239
Annotationes in commentarios I. Feri
Anotaciones a los comentarios de J. Fero 243
Annotationes in commentarios Ioannis Feri Moguntinensis super Evangelium Ioannis per Fratrem Dominicum Soto Segobiensem theologum Ordinis Praedicatorum 244
Praefatio 244
Anotaciones a los comentarios de Juan Fero de Maguncia sobre el Evangelio de San Juan por Fray Domingo de Soto Segobiense, teólogo de la Orden de Predicadores 245
Prefacio 245
Ad lectorem 250
Al lector 251
Annotationes in commentarios Ioannis Feri Moguntinensis super Evangelium Ioannis per Fratrem Dominicum Soto Segobiensem theologum Ordinis Praedicatorum 252
Capite primo 252
Anotaciones a los comentarios de Juan Fero de Maguncia sobre el Evangelio de San Juan por Fray Domingo de Soto Segobiense, teólogo de la Orden de Predicadores 253
Capítulo I 253
[Caput II] 258
[Cap. II] 259
Caput III 260
Cap. III 261
Caput IIII 266
Cap. IV 267
Cap. V 268
Cap. V 269
Caput VI 270
Capítulo VI 271
Caput VII 276
Cap. VII 277
Caput VIII 278
Cap. VIII 279
Caput IX 280
Caput X 280
Cap. IX 281

Cap. X 281
Caput XI 282
Cap. XI 283
Caput XII 284
Caput XIII 284
Cap. XII 285
Cap. XIII 285
Caput XIIII 290
Cap. XIIII 291
Caput XV 292
Cap. XV 293
Caput XVI 294
Caput XVII 294
Cap. XVI 295
Cap. XVII 295
Caput XIX 296
Cap. XIX 297
Caput XX 298
Cap. XX 299

IV. Sermón sobre el juicio final en el Concilio de Trento 303
Introducción 305
Concio de Estremo Iudicio
Sermón sobre el Juicio Final 309
Concio Fratris Dominici Soto Segobiensis Tehologi, Ordinis Praedicatorum, de extremo iudicio, quod euangelium prima dominica aduentus missali romano legitur, ad Legatos et Synodum eadem die Tridenti habita 310
Sermón de Fray Domingo de Soto Segobiense Teólogo, de la Orden de los Predicadores, sobre el jucio final, cuyo Evangelio se lee en el misal romano en el primer domingo de adviento, tenido en ese día ante los legados y ante el Concilio de Trento 311
[Prima pars] 314
[Primera parte] 315
[Secunda pars] 326
[Segunda parte] 327
[Tertia pars] 332
[Tercera parte] 333

V. APOLOGÍA DE DOMINGO DE SOTO CONTRA AMBROSIO CATARINO 339
Introducción 341

APOLOGIA DOMINICI SOTO ADVERSUS AMBROSIUM CATHARINUM
APOLOGÍA DE DOMINGO DE SOTO CONTRA AMBROSIO CATARINO 345
Apologia Fratris Dominici Soto Segovienesis Theologi, Ordinis Praedicatorum, et Caesareae Maiestatis Caroli Quinti Imperatoris a sacris confessionibus, qua reuerendo patri Ambrosio Catharino, episcopo Minoriensi, de certitudine gratiae 346
[*Exordium:* Character hipercriticus Ambrossii Catharini] ... 346
Apología de Fray Domingo de Soto Segobiense Teólogo, de la Orden de los Predicadores y confesor de la Majestad Cesárea de Carlos V Emperador, con la cual responde al Reverendo Padre Ambrosio Catarino, Obispo Minoriense, sobre la certeza de la gracia 347
[*Exordio:* Carácter hipercrítico de Ambrosio Catarino] 347
[*Caput I:* De obligatione episcopali circa residentiam] 348
[*Capítulo I:* Sobre la obligación episcopal de la residencia] .. 349
Caput II: Quo status causae et controversiae constituitur. ... 354
Capítulo II: En el que se establece el estado y la causa de la controversia 355
Caput III: Quo vera sententia confirmatur 368
Capítulo III: En el que se confirma la verdadera sentencia... 369
Cap. IIII: Quo ad priorem tractatum reuerendi Catharini respondetur 374
Capítulo IV: Se responde al primer tratado del reverendo Catarino 375
Cap. V: Quoad secundum tractatum respondetur 384
Cap. V: Respondemos al segundo tratado 385

I. Index locorum Sacrae Scripturae 409
II. Allegationes corporis iuris canonici 413
III. Index Auctorum 415
IV. Index aliorum nominum 423
V. Índice general 425